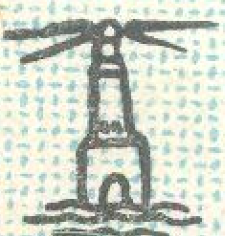
المكتبة الاجتماعية

مبادئ علم الاجتماع

الدكتور
السيد محمد بدوى
أستاذ علم الاجتماع
جامعة الإسكندرية

الطبعة الثالثة
مزيدة ومنقحة

١٩٧٢



دار المعارف بمصر

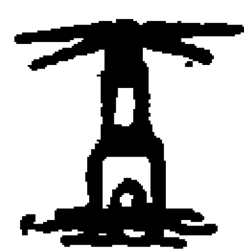
مبادئ علم الاجتماع

الدكتور
السيد محمد بدوي
أستاذ علم الاجتماع
جامعة الإسكندرية

الطبعة الثالثة

مزيدة ومنقحة

١٩٧١



دار المعارف بمصر

مطبعة معهد دون بوسكو
ت : ٢٧٥٩٣ اسكندرية

مقدمة الطبعة الثالثة

تظهر الطبعة الثالثة من هذا الكتاب أثناء إقامتي خارج مصر ، معاراً للعمل كأستاذ لعلم الاجتماع بالجامعة الليبية .

واستدعت ظروف عملي الجديد أن أهتم بدراسة بعض ظواهر المجتمع الليبي ، وأن أشرف على بعض البحوث الاجتماعية والأنثروبولوجية التي تقوم بها الجامعة الليبية ، لدراسة البيئة وتدريب الطلاب على مناهج البحث العلمي للظواهر الاجتماعية .

وقد بدا لي أن الدراسات التي أهتم بها الآن ، والخبرات الجديدة التي أكتسبها عن المجتمع الليبي ، قد تفيد في إضافة جديد إلى هذا الكتاب بعد أن تتبلور الانطباعات والخبرات في أفكار علمية منسقة .

وأحمد الله على أن الكتاب قد أصبح الآن من أدوات البحث الرئيسية التي يستعين بها طلاب الجامعات ، وخاصة في أقسام الدراسات الفلسفية والاجتماعية . ولا أدل على ذلك من نفاد طبعتيه الأوليين ، وصدوره في هذه الطبعة الثالثة . فشمول موضوعاته ، وتتبعه لتطور علم الاجتماع من مراحله الفلسفة الى مراحله العلمية ، واهتمامه بمعالجة مناهج البحث ، ودراسة أسس التغير الاجتماعي ، كل ذلك قد جعل منه مرجعاً أساسياً لدارسي علم الاجتماع ، وعلى الأخص في المرحلة التمهيدية .

وأرجو من الله أن يحتفظ الكتاب دائماً بمكانته عند المثقفين وطلاب العلم ، وأن يحظى بثقة جمهور القراء فى العالم العربى .

والله أسأل أن يوفقنا فيما نقوم به من جهود علمية لخدمة أمتنا العربية.

بنغازى فى أكتوبر ١٩٧١

السيد محمد بدوى

مقدمة الطبعة الثانية

ظهر هذا الكتاب – فى طبعته الأولى – ليخدم هدفاً معيناً وهو إعطاء فكرة عامة وشاملة فى آنٍ واحدٍ عن الخطوات التى خطاها علم الاجتماع ، بوصفه علماً حديثاً ، لتحقيق المنهج العلمى فى البحوث التى يقوم بها على الأنواع المختلفة من الجماعات والنظم الاجتماعية .

وهذا الحرص على إبراز طابع المنهج العلمى فى كل فصل من فصول الكتاب ، وعلى التحليل الموضوعى للأفكار الرئيسية فى موضوعات علم الاجتماع ، هو الذى حقق للكتاب ما صادفه من إقبال طلبة الكليات ومحبى الثقافة ، حتى نفدت طبعته الأولى فى أقل من عامين .

وشجعنى هذا الإقبال على إعداد هذه الطبعة الثانية التى راعيت فيها إجراء مراجعة شاملة لفصول الكتاب ، لا لتصحيح الأخطاء المطبعية التى شاعت فى الطبعة الأولى فحسب ، بل لإعادة ترتيب الفصول نفسها وإضافة فصول جديدة ، وجدت أنها ضرورية لتحقيق الشمول الذى توخيناه . وإذا كان التعديل والإضافة من الأمور المألوفة فى العلوم التقليدية ذات القدم الراسخ ، فإنها بلا شك تصبح أموراً حتمية بالنسبة للعلوم الحديثة كعلم الاجتماع .

فمن الفصول الجديدة ، فصل عن علاقة علم الاجتماع بالعلوم الاجتماعية » عرضنا فيه علاقة هذا العلم بالاقتصاد وعلم النفس والسياسة والتاريخ .

كما أننا بعد استعراض تاريخ علم الاجتماع والمدارس الاجتماعية ، أفردنا فصلا فى مطلع الباب الرابع بعنوان « أسس المنهج الحديث » ، وتناولنا

فيه بالنقد والتحليل ما ترسب من القرن التاسع عشر من مشاكل كانت موضع الجدل ، وبينا موقف علم الاجتماع الحديث من هذه المسائل .

وأعدنا بعد ذلك ترتيب الأبواب وتسلسل الفصول بما يحقق للقارىء سهولة الاطلاع والعثور على المادة المطلوبة دون لبس أو تردد .

ولا أعتبر بعد ذلك أن الكتاب ، فى صورته الجديدة ، قد حقق الكمال ، بل إن الأفكار الجديدة التى كنت أحب أن أضمنه إياها بدأت تختمر فى ذهنى منذ اللحظة التى خرج فيها من المطبعة . وهذا هو شأن العلم : لا يكاد يحقق تقدماً حتى يفكر فى الخطوة التالية التى تحقق تقدماً آخر .

وأعد القارىء الكريم ، أن تكون الطبعة الثالثة ، إن شاء الله ، بفضل تشجيعه وثقته ، أكثر تحقيقاً للكمال الذى يضعه طالب العلم كمثال أعلى ينشده دون أن يبلغه قط .

والله يوفقنا لخدمة العلم وتحقيق الأهداف السامية لوطننا العربى .

الإسكندرية فى أكتوبر سنة ١٩٧٠ .

السيد محمد بدوى

مقدمة الطبعة الأولى

أصبح علم الاجتماع اليوم من العلوم الإنسانية التى تكون عنصراً هاماً من عناصر الثقافة الأساسية لإنسان العصر الحديث . وذلك لأن حضارة هذا العصر تتميز بالتركيب ، وسرعة التطور فى آن واحد . وهى بملامحها المادية والمعنوية تطبع الإنسان وتشكل عقليته وتوجهه نحو «أيديولوجيات» لم يكن له بعد عهد من قبل .

وليست هذه سمة تنفرد بها حضارتنا ، بل إنها كانت سمة كل حضارة فى كل زمان ومكان . حتى لقد قيل بحق إن الإنسان يعكس دائماً طابع الحضارة فى المجتمع الذى يعيش فيـه .

وعلم الاجتماع يهتم أساساً بدراسة التفاعل ، وأنواع التأثير المتبادل الذى يحدث بين الأفراد فى تجمعهم ، وبين مكونات الحضارة التى يصنعونها
يحدث بين الأفراد فى تجمعهم ، وبين مكونات الحضارة التى يصنعونها
وتصنعهم ، وهى التى نطلق عليها اسم الظواهر الاجتماعية .

ولما كان لكل علم تاريخ ، هو فى الحقيقة عرض لجهود الرواد فى تدعيم منهجه وتأكيد استقلاله ، فقد حاولنا ــ بعد المقدمات الأولى عن موضوع علم الاجتماع ــ أن نكرس جزءاً هاماً من هذا الكتاب لتتبع أهم المراحل التى مر بها التفكير الاجتماعى من الفلسفة الاجتماعية ، حتى أصبح «علماً» يبحث فى ظواهر المجتمع وفقاً لأصول المنهج العلمى :

ثم وجهنا اهتمامنا بعد ذلك لتوضيح أسس المنهج الاجتماعى : فعنينا أولا بتعريف الظواهر الاجتماعية ، ثم تكلمنا عن تقسيم هذه الظواهر من حيث

أنواع التجمعات الإنسانية ، ومن حيث الوظائف الأساسية للنشاط الاجتماعى ووضحنا بعد ذلك عناصر المنهج العام والمناهج الخاصة فى دراسة الظواهر الاجتماعية .

وكرسنا أحد أبواب الكتاب لدراسة « التغير الاجتماعى » ، بوصفه من الموضوعات الأساسية فى علم الاجتماع ، إذ أنه يهتم بتحليل العوامل المادية والثقافية التى تؤثر على حركة المجتمع ، وتوجه سلوك الأفراد نحو اقتباس قيم جديدة .

أما الباب الأخير ، وهو الخاص بدراسة بعض المشكلات الاجتماعية ، فقد أردنا منه أن يكون مجالا لتطبيق أسس الدراسة العلمية أو النظرية على معالجة بعض المشكلات الأساسية فى مجتمعنا . واهتممنا اهتماماً خاصاً بمشكلة السكان فعالجناها أولا فى إطارها العالمى ، ثم فى نطاقها العربى مع التركيز على مشكلة السكان فى مصر . وعالجنا بعد ذلك مشكلات الأسرة واضعين نصب أعيننا دائماً فكرة الربط بين الأساس النظرى لدراسة الأسرة ، وفكرة التوصل إلى المقترحات الإصلاحية . وانتقلنا بعد ذلك إلى دراسة مشكلة وقت الفراغ مع الاهتمام بالنظريات العلمية عن وظيفة الترويح . ثم إلى دراسة الأسس الاجتماعية للتربية لنصل منها إلى معالجة مشكلات التعليم .

ونعتقد أن موضوعات الكتاب على هذا النحو يمكن أن تخدم أهداف الدارسين لعلم الاجتماع فى الكليات الجامعية المختلفة ، وفى المعاهد العليا ، كما أنها تقدم مادة سهلة ميسرة ، لا يعوزها العمق ولا دقة التحليل العلمى ، للراغبين فى التزود بقسط من الثقافة الاجتماعية .

ولا يسعنى إلا أن أتقدم بوافر الشكر لكل من ساعدونى فى إخراج هذا الكتاب ، وأخص بالذكر تلميذى بالدراسات العليا محمود بسيونى مصطفى ، ومحمد أحمد بيومى . فقد عاونانى كثيراً فى مراجعة الأصول وملاحقة الطبع .

والله أسأل أن يوفقنا لخدمة العلم ، وللإسهام ، بالجهود العلمية فى نهضة وطننا العربى .

الاسكندرية فى نوفمبر ١٩٦٨

السيد محمد بدوى

محتويات الكتاب

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

الباب الأول

علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية

الفصل الأول

موضوع علم الاجتماع ومنهجه وتقسيماته

١ – مكانة علم الاجتماع بين العلوم الانسانية

يمكننا أن نذكر بين التقسيمات المختلفة للعلوم ، العلوم الطبيعية هى التى تدرس ظواهر الطبيعة الخارجية ، والعلوم الإنسانية ، وهى التى تدرس الإنسان من حيث نشاطه الفكرى والاجتماعى . ومن هذه الأخيرة علم النفس Psycologie الذى يدرس السلوك الفردى للإنسان ، وعلم الاجتماع Sociologie الذى يدرس الظواهر التى تنشأ عن وجود الإنسان فى المجتمع .

فمن صفات الإنسان الأساسية أنه يعيش فى جماعة . وهذه المعيشة تترتب عليها علاقات مختلفة . وعلم الاجتماع هو الذى يدرس هذه العلاقات ، كما يهتم بدراسة الظواهر التى تنشأ عن التفاعل بين نشاط الأفراد والجماعات وهذه الظواهر إما أن تكون لغوية Linguistiques أو تشريعية Juridiques أو أخلاقية Moraux أو دينية Religieux أو إقتصادية Economiques أو تربوية Pédagogiques أو جمالية Esthetiques وهذه كلها يطلق عليها اسم الظواهر الاجتماعية Les Faits sociaux

ونلاحظ أن علم الاجتماع كان آخر العلوم الإنسانية من حيث النشأة ، وربما كان تعليل ذلك حقيقة قررتها الملاحظة النفسية . فقد لوحظ أنه كلما كان أى نوع من أنواع النشاط الذى نقوم به طبيعياً ، أو عادياً ، قل شعورنا به وبالعمليات اللازمة لأدائه . فنحن نمشى ونتكلم ، ونفكر

دون أن يخطر ببالنا أن ندرس كيف تتم عملية المشى أو الكلام أو التفكير .

ولا شك أن من أنواع النشاط الاعتيادى الذى نمارسه كل يوم ، النشاط الاجتماعى . إذ أن العادات التى نمارسها ، والشعائر الدينية التى نتكلف أداءها ، كل هذه ظواهر اجتماعية نقوم بها دون أن نفكر فى البحث عن أصولها . فالمحيط الاجتماعى ضرورى لمعيشتنا كالمحيط الطبيعى من هواء ، وماء ، وغذاء . كما أن الرجل العادى يعتقد أن العلوم الاجتماعية تتناول موضوعات يعرف عنها بعض الشىء لمجرد أنه عضو فى المجتمع ، بعكس العلوم الطبيعية التى يعرض عنها ويتركها للمتخصصين . ونحن نستخدم فى كل لحظة كلمات مثل القانون — المسئولية — القرابه — الملكيه دون أن نفكر فى أن هذه الكلمات قد أخذت معانى شتى خلال العصور المختلفة ، ولم يكن لها فى الماضى دلالتها التى نعرفها اليوم .

لا يدهشنا إذن — وقد علمنا أن المحيط الاجتماعى يغمرنا دون أن نشعر به — أن تظل الحقائق الاجتماعية مدة طويلة بعيدة عن البحث العلمى المنظم فلم تبدأ الدراسات الاجتماعية التى تخضع للطريقة العلمية الصحيحة إلا فى القرن التاسع عشر .

٢ — التفكير الذاتى والتفكير الموضوعى فى المسائل الاجتماعية

وضع « أوجست كونت August comte » الفيلسوف الفرنسى كلمة « اجتماع sociologie » حوالى سنة ١٨٣٠ لتدل على علم جديد أخذ هو على عاتقه أن يضع أسسه ومنهجه . وبين أن موضوع هذا العلم هو دراسة المجتمعات البشرية .

غير أننا إذا نظرنا خلال التاريخ ، وجدنا أن التفكير فى المسائل الاجتماعية

لم يكن وليد القرن التاسع عشر ، بل إنه تفكير قديم قدم المجتمعات الإنسانية نفسها . فوجود المجتمعات — كما قدمنا — معناه وجود علاقات متبادلة بين الأفراد . وهذه العلاقات لا تسير دائماً في طريق التفاهم والإنسجام ، بل قد تشوبها في أحيان كثيرة عوامل الاضطراب والتصادم والنزاع ، وهذه العوامل تنشأ عن بذور الأنانية التي لا يتجرد منها إنسان . وحينئذ ينبري الحكماء والفلاسفة والمصلحون لعلاج هذا الاضطراب والقضاء على أسباب النزاع ، ويرسمون المثل العليا ، والسياسة الاجتماعية التي يعتقدون أنها تحقق العدالة وتقرر الأمن والنظام .

هذا التفكير الاجتماعي الذي ينبعث عن الحاجة لفض أنواع النزاع والذي ينصب على إيجاد خير الوسائل لتحقيق سعادة المجتمع ، هو ما نستطيع أن نطلق عليه اسم « الفلسفة الاجتماعية » فلم يكن هذا التفكير يهتم بدراسة المجتمعات من حيث نظمها الكائنة بالفعل ، أو من حيث ما كانت عليه هذه النظم في الماضي . وانما كان يتجه رأساً إلى البحث عما يجب أن يكون ، وإلى وضع أسس وقواعد عملية تهدف إلى تحقيق مجتمعات مثالية .

ومجمل القول إن التفكير الاجتماعي القديم كان تفكيراً ذاتياً Subjective ولم يكن تفكيراً موضوعياً Objective ، والتفكير الذاتي هو الذي يعرض جهة نظر المفكر وآراءه الذاتية . أما التفكير الموضوعي فإنه يبحث الظواهر بحثاً علمياً لمعرفة طبيعتها والوصول إلى قوانينها . وقد استغرق الإنسان وقتاً طويلا حتى تمكن من معالجة الموضوعات التي تتناولها العلوم الاجتماعية بطريقة علمية .

ومن أمثلة التفكير الذاتي في المسائل الاجتماعية «جمهورية أفلاطون »

« وكتاب السياسة » لأرسطو فى العصور القديمة — ثم « اليوتوبيا » أو أرض الأحلام « لتوماس مور » فى القرن السادس عشر — ثم كتابات هوبز Hobbes الفيلسوف الإنجليزى فى القرن السابع عشر « نظام المدينة De cive » ، « والتنين Le viathan » ، ثم كتاب « العقد الاجتماعى Le contrat social » لجان جاك روسو فى القرن الثامن عشر .

ولم يشذ عن هذا التفكير الذاتى الفلسفى إلا بعض المفكرين القلائل الذين ظهروا فى فترات متباعدة . ومن أشهرهم المؤرخ العربى « ابن خلدون » الذى وضع أسس المنهج الاجتماعى الصحيح فى القرن الرابع عشر الميلادى « الثامن الهجرى » أى قبل ظهور أوجست كونت بخمسمائة سنة تقريباً . واتجه فى بحث الظواهر الاجتماعية اتجاها يعتمد على الملاحظة ، والمقارنة ، وعلى تتبع الظواهر فى نشأتها وتطورها فحقق بذلك أسس البحث العلمى فى أدق صوره.

ثم تابع هذا المجهود العلمى ، بعد أربعة قرون ، العلامة الفرنسى « منتسكيو » حيث درس فى كتابه المشهور « روح القوانين L'esprit des lois » (١٧٤٨) نشأة النظم والتشريعات الإنسانية ، وحاول أن يجد العلاقات بينها وبين طبيعة المجتمعات من حيث مناخها وأعمال السكان فيها وعقائدهم وتقاليدهم .

٣ — طبيعة علم الاجتماع الحديث

أفسحت الفلسفة الاجتماعية المجال إذن شيئاً فشيئاً أمام علم الاجتماع بمعناه الحديث . وأصبح مفهوم هذا العلم يدل على الدراسة العلمية للمجتمعات تلك الدراسة التى تعتمد على الملاحظة . وتقرير الواقع ، ثم المقارنة والتفسير . فالعالم الاجتماعى يصف أولا الظاهرة التى تقع تحت حسه ، ثم يقارنها بغيرها

لإيجاد أوجه الشبه أو الاختلاف ، فيصل بذلك إلى تصنيف مواد بحثه أو « تكوين النماذج الاجتماعية Les types sociaux » ثم يحاول أخيراً أن يصل إلى التفسير والتعليل العلمى للظواهر التى يدرسها ، ويستخلص القوانين التى تسير بمقتضاها تلك الظواهر . ولا يعتبر العالم أى اكتشاف ، أو قانون أو سلوك نهائياً . فالعلم هو التطور ، وهو كشف وإظهار ، وكل جيل من العلماء يدفع حدود المعرفة إلى الأمام .

وعلم الاجتماع لا يختلف فى ذلك عن العلوم الأخرى كالطبيعة والكيمياء وعلم الحياة . فكل من هذه العلوم يدرس ظواهر خاصة به ، وهو يبحث ليعرف طبيعة الظواهر ويكشف عن قوانينها . أما مرحلة التطبيق العملى فإنها تأتى بعد مرحلة البحث العلمى والتفرغ له . وبالرغم من أن كل العلوم تسعى للوصول إلى المعرفة المحققة ، إلا أنها لا تتوصل جميعها إلى هذا الغرض بنفس الدرجة من الدقة ، وذلك لأن طبيعة بعض العلوم ، والمادة التى تعالجها تساعد على الوصول إلى قوانين مضبوطة ، وإلى التحكم فى المتغيرات التى تتعامل معها ، فى حين لا تتوافر نفس الميزة فى بعض العلوم الأخرى . فعلم الارصاد الجوية مثلا لا يستطيع أن يصل إلى تنبوءات يقينية لعدم مقدرته على التحكم تماماً فى العوامل الجوية . وقد يستطيع عالم الاجتماع أن يتنبأ بقيام ثورة فى بلد معين ، ولكنه لا يستطيع أن يؤكد نجاح هذه الثورة أو فشلها لاحتمال تدخل ظروف غير متوقعة .

ولم يفطن الناس إلى أن الظواهر الطبيعية والحيوية تخضع لقوانين إلا فى وقت متأخر . فقد كان السائد قديماً أن المادة لا تخضع لقوانين معينة ، وأن من الممكن تحويل شىء لاحياة فيه إلى شىء تدب فيه الحياة . وكذلك ساد

الاعتقاد بأن من الممكن تحويل الإنسان إلى حيوان ، والحيوان إلى إنسان ، تحت تأثير عمليات سحرية . ولما كانت هذه هى حالة الظواهر الطبيعية فمن البديهى أن المسائل الاجتماعية كانت تخضع كذلك لهذا النوع من الأوهام .

فلم يكن يدور بخلد أحد أن الحياة الاجتماعية لها قوانينها التى تسير عليها ، وتتطور بمقتضاها . وكان الرأى السائد أن المجتمعات ونظمها وليدة الصدف ، وأنها تتطور حسبما اتفق . وكان الناس يعتقدون أن المجتمعات ما دامت تتكون منهم بوصفهم أفراداً فإنهم يستطيعون أن يغيروا ما شاءوا من النظم حسب أهوائهم وإراداتهم .

أما الحقيقة التى لا سبيل إلى التشكك فيها الآن ، فهى أن الظواهر الاجتماعية حقائق لها طبيعتها الخاصة ، وأنها لا يمكن التأثير فيها وتبديلها حسب رغبات الأفراد ، ونزعاتهم المتقلبة ، بل إنها على العكس هى التى تؤثر فى الأفراد وتطبعهم بطابعها الخاص . فالفرد لا يستطيع أن يبدل من لغة المجتمع الذى يعيش فيه ، ولا يستطيع أن يغير من عقائده وتقاليده إلا بالقدر الذى تسمح به طبيعة المجتمع نفسه واتجاهاته نحو هذا التطور أو ذاك . والفرد الذى يعيش فى مجتمع معين يجد نفسه خاضعاً من تلقاء نفسه لما يسود فى هذا المجتمع من عقائد وتقاليد ونظم . وليست هذه النظم الاجتماعية من صنع إرادات الأفراد ، بل إنها مظهر ضرورى لعوامل حتمية أخذت تتفاعل فيما بينها ، ويؤثر فى بعضها حتى انتهت إلى الحالة الراهنة . وهذه الحالة الراهنة نفسها سوف تتطور تبعاً لتطور الظروف والمؤثرات التى أوجدتها .

٤ — علم الاجتماع ودراسة المشكلات الاجتماعية

إذا سألنا شخصاً ليس لديه عن علم الاجتماع إلا فكرة مبهمة ، عن

موضوع هذا العلم وأغراضه ، فربما أجاب بأنه العلم الذى يساعدنا على حل مشكلات المجتمع كالفقر والجريمة والرذيلة ومشكلات الأسرة ... ألخ . أى أنه العلم الذى يبحث فى الطرق العملية التى تمكننا من القضاء على أسباب تعاسة الإنسان وشقائه .

والإجابة على هذا النحو فيها شىء من الخلط بين علم الاجتماع وبرامج الإصلاح الاجتماعى ، وأساليب علاج المشكلات التى نطلق عليها فى مجموعها اسم « الخدمة الاجتماعية » .

ولا غرابة فى أن يكون علاج المشكلات الاجتماعية أول ما يتطرق إلى ذهن المرء عندما يذكر علم الاجتماع . والواقع أن هناك فئة من العلماء — وعلى الأخص فى أمريكا حيث يتجه البحث وجهة عملية صرفه — توجه جل اهتمامها إلى هذه الناحية دون غيرها . ونحن لا ننكر أن دراسة الأمراض والمشكلات الاجتماعية تدخل فى اختصاص علم الاجتماع من الناحية التطبيقية ولكن من الخطأ أن نقصر مدلول هذا العلم على تلك الدراسة وحدها .

كما أن الاهتمام بدراسة المشكلات ومحاولة علاجها ، قبل وضع أسس العلم النظرية لما يتنافى مع الوضع المنطقى للأشياء . فالواجب إذن أن ننصرف أولا إلى بحث الظواهر بحثاً موضوعياً لا دخل للعاطفة ولا للأهواء الشخصية فيه فاذا ما استوفينا البحث وتكونت لدينا فكرة واضحة عن ظواهر المجتمع أو البيئة التى ندرسها ، أمكننا بعد ذلك أن نخطو خطوة أخرى نحو الإصلاح ونكون فى هذه الحالة واثقين من أن مشروعاتنا الاصلاحية قائمة على أساس متين ، وتدعمها دراسة موضوعية مستفيضة تلم بأطراف البحث من جميع نواحيه .

إن علم الاجتماع بكشفه عن الحقائق الاجتماعية ، يساعدنا بلاشك على توجيه الإصلاح وفق ما يقتضيه التطور الطبيعي للمجتمع ، ويجنبنا الهزات العنيفة ، والمشروعات القائمة على الارتجال . ولذا فإننا نستطيع أن نؤكد أن برامج الإصلاح الاجتماعي ، وأساليب الخدمة الاجتماعية تتقدم تبعاً لتقدم علم الاجتماع ، وذلك كما ارتقى من قبل فن الطب والجراحة تبعاً لارتقاء كل من علمي التشريح ووظائف الأعضاء ، وكما خطت الصناعة إلى الأمام تبعاً للاكتشافات العلمية فى ميدان الميكانيكا والعلوم الطبيعية والكيميائية.

ويترتب على البحث العلمي فى الظواهر الاجتماعية كذلك ، القضاء على الإصلاحات العقيمة التى لا تقوم إلا على محض الخيال ، وعلى الاعتقاد أن فى مقدور الإنسان أن يغير فى النظام الاجتماعى كما يهوى دون أن يقيم وزناً لعادات الناس وعرفهم وطرق تفكيرهم .

وما أحوجنا فى الظروف الحاضرة إلى تحقيق هذه الدراسة العلمية بالنسبة لمجتمعنا العربى حتى نتعرف على ظواهره واتجاهات تطوره وحاجاته الأساسية قبل اقتراح مشروعات الاصلاح . وقد جرى العرف حتى الآن على اقتباس المشروعات التى ثبت نجاحها فى مجتمعات أخرى . وتلك وسيلة خاطئة ، إذ أن مشكلاتنا ذات طبيعة خاصة ، وقد نشأت عن أسباب وعوامل بيئية خاصة تختلف عن الأسباب والعوامل التى أوجدت المشكلات فى البلاد التى نريد أن نقتبس عنها . فلا يكفى إذن أن نقول إن نظاماً معيناً قد صلح فى بلد معين حتى نتأكد من صلاحيته لمجتمعنا العربى .

وعلى ذلك يجب على من يهتم بأمر علاج المشكلات الاجتماعية فى المجتمع العربى ، أن ينصرف أولا إلى البحث وراء أصول هذه المشكلات ، وإلى

معرفة طبيعتها، أى أنه يجب أن يدرسها دراسة موضوعية ليتعرف على حقيقتها قبل أن يبدأ فى اصلاحها .

٥ — تسمية علم الاجتماع

من المسائل التى وضعت على بساط البحث مسألة إذا ما كان من الملائم أن تسمى تلك الدراسة التى تبحث فى الاجتماع الإنسانى باسم آخر يكون أكثر انطباقاً عليها من الاسم التقليدى . فأن كلمة « اجتماع » Sociologie كانت مثاراً لكثير من أنواع الخلط المؤسفة . وكثر استعمالها فى موضعها وفى غير موضعها ، وقلما تستعمل الآن استعمالها الصحيح . فنحن نلصق كلمة « اجتماعى » بكل ما نقول وبكل ما نكتب عن السياسة والأخلاق . ونخلط فى ثنايا كلمة « اجتماع » بين العلم science والفن art أى بين التقرير والتقدير . فنحكم على بعض الأشياء ونحرم أخرى باسم علم الاجتماع ونلقب بالعالم الاجتماعى كل مثالى ، وكل مصلح .

ألا يحق لنا بعد كل ذلك أن نبحث عن تسمية أخرى نفصل بها ، عن هذه الآراء الخيالية ، دراسة « الظواهر » الاجتماعية التى يحاول العلماء وضع أسسها فى عصرنا الحاضر ؟ هذه الدراسة إنما هى دراسة واقعية ، أى دراسة للعلاقات بين الأفراد وللنظم الاجتماعية ، وليست مطلقاً دراسة ميتافيزيقية أو لاهوتية ، فالمسألة ليست بالأمر الهين .

لقد اقترحت أسماء وأسماء لتحل محل الاسم التقليدى . قال القدماء « علم السياسة » ، ولكنهم جمعوا تحت مدلوله بين التقرير والتقدير ، ولم يفصلوا بين علم الاجتماع والفلسفة . واستخدمت فى ألمانيا كلمة « علوم الدولة » ولكن معالجة العلماء لهذه العلوم لم تفلح بتاتا فى الفصل بين حدود العلم وحدود الفن . فأنت لا تستطيع آن تجد ما تبغيه من وصف المجتمعات ومقارنتها إلا بين خليط من الأخيلة والتأملات حول العالم .

ثم ظهرت فى العصر الحديث كلمة جديدة هى كلمة « الاقتصاد السياسى » وقد رأى « آدم سميث » وأتباعه أن هذا العلم يجب أن يشتمل على أكبر قدر من الدراسات الوصفية للمجتمعات فى الزمان والمكان . ولكنه إلى جانب ذلك كان يضم بين جوانبه أيضاً النظرات التقديرية والمحاولات الاصلاحية للمجتمعات .

ثم ظهرت بعد ذلك كلمة « إحصاء » la statistique . وظلت زمناً طويلا لا تقتصر على الدراسة العددية وحدها بل تشمل إلى جانب ذلك الدراسة الوصفية نفسها وتحليل حياة الشعوب . ثم انحصر علم الاحصاء فيما بعد فى نطاق ضيق وأصبح لا ينطبق إلا على أحد أشكال الوصف الاجتماعى أى الشكل الذى يدرس الظواهر من حيث هى أشياء يمكن حصرها واعطاء بيان عددى عنها .

وقد كان « كوندرسيه » أول من اهتدى ، فيما اعتقد ، إلى كلمة « العلم الاجتماعى Science sociale » ثم اقتبس عنه هذا التعبير كل من سبنسر وكارى . وكاد هذا التعبير أن يصبح أصلح تعبير ينطبق على دراستنا العلمية إلا أنه سرعان ما استعير فى نواح أخرى . فاستعمله « فوريه » وأتباعه وأساءوا استعماله رغبة منهم فى أن يضفوا الطابع العلمى على نظراتهم الخيالية وتنبؤاتهم الوهمية . ولم يكتب لهذا التعبير البقاء إذ اكتسحته كلمة Sociologie التى اقترحها أوجست كونت (١) .

---

(١) صاغ أوجست كونت هذه الكلمة من أصلين لاتينى ويونانى حوالى عام ١٨٣٠ . فهى إذن كلمة نابية عن الأوضاع لأنها لم تشتق من الأصل اليونانى وحده كما هو الحال فى المصطلحات العلمية الأخرى مثل كلمة Biologie (علم الحياة) ، وكلمة Psychologie (علم النفس) . ولكن بالرغم من ذلك فقد شاع استعمال كلمة Sociologie التى تبتدىء باللاتينية وتنتهى باليونانية . واعترف العلماء بها بعد أن وجدوا صعوبة فى الاستعانة عنها بكلمة أكثر ملاءمة منها .

وذاعت هذه الكلمة وانتشرت لا فى فرنسا وحدها بل وأيضاً فى البلاد الأجنبية . وعم استعمالها بين الألمان والإيطاليين والإنجليز ، ثم أصبح استعمالها رسمياً فى الولايات المتحدة بعد أن قبلها « باول Powell » ، و « دورسى Dorsy » وقبل « جيدنجز Giddings» أن يستخدمها بحذر مع إضافة وصف آخر إليها بحيث تصبح Inductive Sociology أى علم الاجتماع الاستقرائى ، ولكنه الوحيد الذى ظل يتصرف هذا التصرف .

وقد اقترح البعض كلمة Sociétologie أى « علم المجتمعات » للدلالة على أنه العلم الذى يدرس المجتمعات دراسة علمية . وفكر البعض فى احياء التعبير القديم الذى ابتدعه سان سيمون وهو « الفسيولوجيا الاجتماعية » . أو التعبير الذى نادى به عالم الاحصاء البلجيكى « كيتيليه Quetelet وهو « الطبيعة الاجتماعية ».

واخترع الانجليز أخيراً كلمة « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » ، وكان غرضهم من ذلك قطع دابر الخلط بين الدراسة الوضعية والدراسة المعيارية Normative. وتهدف كلمة «اثنولوجيا » فى فرنسا إلى ما يقرب من هذا المعنى .

ولكن يلوح لنا أنه فى مجال المنافسة تتفوق كلمة « اجتماع Sociologie » لأنها كلمة مختصرة ، على أن ندعمها بصفة مستترة تجوازاً ، فاذا قلنا اختصاراً Sociologie وجب على القارىء أن يفهم من ذلك حرفياً Sociologie Comparée أى « علم الاجتماع المقارن » . ولنا فى ذلك أسوة بالتشريع المقارن . « فالمقارنة » هى العنصر الأساسى فى كل دراسة علمية . وهى تتبع « الوصف » وتسبق « التفسير » . ومهمة العلم ، قبل كل شىء هى أن يقرب ويقارن بين الظواهر التى تم وصفها من قبل على حدة ، حتى يستخلص أوجه الشبه وأوجه الاختلاف

بينها ، وأن نجمعها فى أنواع ومراتب ، ثم تأتى بعد ذلك مرحلة البحث عن أسباب هذا التشابه أو هذا الاختلاف

بقى أن نناقش المصطلح العربى « علم الاجتماع » . هل يعتبر هذا المصطلح ترجمة دقيقة للمصطلح الأجنبى Sociologie ؟ إننا لا نعتقد ذلك . فهذا العلم لا يبحث فى « الاجتماع » من حيث هو نقيض للتشتت أو العزلة . ولكنه يبحث فى « ظواهر المجتمع » بعد أن يكون هذا المجتمع قد تكون نتيجة لاجتماع الأفراد وتبادل العلاقات فيما بينهم .

فالمصطلح العلمى الدقيق الذى ينطبق على المفهوم العلمى لهذه الدراسة هو « علم المجتمع » . وقد تبنى هذا المصطلح فريق من العلماء وعلى الأخص فى كلية الزراعة بجامعة الاسكندرية . وهم يحاولون أن يحصلوا على إجماع من الهيئات العلمية العربية بخصوص استخدامه ، بدلا من مصطلح « علم الاجتماع » . وأنى أقر تماماً بوجهة نظرهم ، لكن يبدو أن الكلمة العربية « علم الاجتماع » بالرغم من خطئها وعدم دلالتها الدقيقة على موضوع الدراسة ، ستظل شائعة ومتداولة على الألسن ، كما شاعت من قبل كلمة Sociologie بالرغم من اشتقاقها النابى .

٦ — تقسيم علم الاجتماع الى فروع متخصصة

يدرس علم الاجتماع المجتمع كوحدة متكاملة . ومع ذلك يمكن النظر إليه على أنه يشمل أجزاء مختلفة . أى علوما متميزة يدرس كل منها وجهاً معينا من أوجه الحياة الاجتماعية .

١ — فهنـــاك أولا المورفولوجيا الاجتماعية Morphologie sociale أو علم « بنية المجتمع » ويهتم هذا العلم بدراسة الشكل المادى الخارجى للمجتمع .

فالمجتمع من الناحية المادية يتكون من مجموعة من السكان يتوزعون على سطح البيئة التي يعيشون فيها بشكل معين وبكثافة معينة حسب طبيعة الأرض وامكانيات الحياة فيها . ويدخل فى دراسة المورفولوجيا كذلك ، دراسة الخصائص الطبيعية للمجتمع ، ومقدار ما يتمتع به من سبل المواصلات إذ أن هذه المواصلات تؤثر فى علاقات السكان والروابط التي تربط بينهم . ولاشك أن من الأسباب التي دعت إلى تأخر الريف فى البلاد العربية ، وإلى تخلفه عن المدن ، صعوبة المواصلات مما جعل الريف منعزلا فى كثير من الأحيان عن التيارات الحضارية والثقافية التي تسود وتنتشر فى المدن . ويمكن القول إن دراسة البيئة هى الدعامة الأساسية لدراسة الحياة الاجتماعية . وتقترب دراسة المورفولوجيا بهذا المعنى من الجغرافيا البشرية التي تهتم بدراسة النشاط الإنسانى وعلاقته بالبيئة الطبيعية .

٢ — وتأتى بعد دراسة الناحية المادية للمجتمع ، دراسة الحياة الاجتماعية نفسها أو النظم الاجتماعية . ويشبه هذا التقسيم ، تقسيم علم الحياة إلى قسمين : فهناك أولا التشريح Anatomie وهو يدرس تركيب الأعضاء ، وهناك بعد ذلك علم وظائف الأعضاء Physiologie وهو يدرس الكيفية التي تؤدى بها الأعضاء وظائفها .

على هذا النحو ينقسم علم الاجتماع إلى قسمين أساسيين : « علم بنية المجتمع » وهو يدرس أشكال المجتمع من حيث مظهرها الخارجى ، و« علم الوظائف الاجتماعية » ، الذى يدرس المظاهر المختلفة للحياة الاجتماعية ، كالدين واللغة والعادات والنظم ... ألخ . وهى ما نطلق عليها فى مجموعها اسم « الظواهر الاجتماعية » .

ويمكن تقسيم علم الوظائف الاجتماعية إلى أقسام ثانوية :

(آ) فهناك أولا اللغة : فهى ظاهرة اجتماعية لأنها مظهر التعبير عن آراء

الجماعة وفيها تتمثل ثقافتها وانتاجها الفكرى . ودراسة اللغة فى تطورها ، وفيما تكتسبه من الاتصال بلغات الأقوام الأخرى يدخل فى « علم الاجتماع اللغوى Sociologie Linguistique » .

(ب) ولا شك أن النظم والتشريعات القانونية تتأثر باتجاه العرف والتقاليد والمعتقدات ولذلك فإن هذه النظم القانونية ذات صفة اجتماعية واضحة ، ويقوم بدراستها من ناحية اتصالها بالحياة الاجتماعية ، علم الاجتماع القانونى Sociologie Juridique .

(ج) وهناك بعد ذلك نوع آخر من الظواهر الاجتماعية هو الآراء ، والقواعد الأخلاقية والعادات وهى تدخل فى موضوع « علم الاجتماع الأخلاقى » Sociologie Morale

(د) والدين ظاهرة اجتماعية لأنه يوجد فى العقيدة بين أفراد مجتمع معين ، كما أنه يؤثر على حياة الأفراد ، وعلى نظمهم الاجتماعية . ودراسة النظم الدينية ، والمعتقدات Croyances والطقوس والشعائر Rites هى موضوع فرع هام فى علم الاجتماع هو « علم الاجتماع الدينى » : Sociologie Religieuse :

(هـ) وهناك بعد ذلك النظم الاقتصادية ، وهى إما خاصة بانتاج الثروة كالزراعة والصناعة وتقسيم العمل ، أو بتوزيع الثروة ويدخل فيها نظام الأجور والربح ونظام الطبقات ومستوى المعيشة . كل هذه الموضوعات تدخل فى مجال « علم الاجتماع الاقتصادى » Sociologie Economique .

(و) وأخيراً فإن هناك المظاهر الفنية للمجتمع ، أو الظواهر الجمالية ،

وما يدخل تحتها من شعر ونحت وتصوير وموسيقى . وإذا كان من المتفق عليه أن كل فنان يطبع انتاجه بطابعه الخاص ، إلا أن مظاهر الانتاج الفنى بوجه عام تتأثر فى بيئة معينة أو فى فترة معينة بالحياة الاجتماعية والسياسية السائدة ، فيغلب عليها طابع خاص يميزها وذلك هو ما يفسر وجود المدارس الفنية المختلفة : ودراسة هذه المؤثرات الاجتماعية والسياسية على الناحية الفنية من المسائل التى يهتم بها علم «الاجتماع الجمالى Sociologie Esthetique».

الفصل الثانى

علاقة علم الاجتماع بالعلوم الاجتماعية

قلنا إن علم الاجتماع يهتم بدراسة المجتمعات دراسة موضوعية تعتمد على ملاحظة الظواهر الاجتماعية، ومقارنتها، واستنباط القوانين التى تخضع لها فى تطورها. ومنذ أن وضع «أوجست كونت» أسس هذا العلم، وشرح طريقته فى «الفلسفة الوضعية»، والنزاع قائم حول ما إذا كان علم الاجتماع هو العلم العام للمجتمع، وتتفرع عنه العلوم الاجتماعية الأخرى، أم أنه علم قائم بذاته، نظير للعلوم الأخرى من حيث استقلاله بمادته ومنهجه.

ومن المعروف أن «كونت» قد حول اهتمامه نحو مجال «فلسفة التاريخ» واهتم بتتبع تطور تاريخ العقل البشرى من خلال قانونه المشهور باسم «قانون الحالات الثلاث». ثم دعم الفيلسوف الألمانى «هيجل» هذا الاتجاه حين نظر إلى التاريخ باعتباره عمليه تفتح للعقل الانسانى. ومنذ ذلك الحين نشأ الخلط بين بحوث فلسفة التاريخ وبحوث علم الاجتماع. إذ أراد كل من «كونت» و «هيجل» أن يوضحا أن المجتمع الانسانى تطور ولم «يتم فقط»، وأن من الممكن اكتشاف القوانين التى تحكم تطوره، ومن الممكن أن تصبح هذه القوانين أدوات يستطيع الإنسان بها أن يتنبأ بمستقبل المجتمع الإنسانى والسيطرة على مقدراته.

وظهرت بعد ذلك نظرية التطور التى أعطاها داروين صيغتها النهائية فى كتابه «أصل الأنواع»، حيث أثبت أن الكائنات الحية انبثقت من تكوينات بدائية من الحياة العضوية، وانعكست هذه النظرية على علم

الاجتماع ، حين اتخذها « هربرت سبنسر » محوراً لتفسيره لتطور المجتمع (١) وهكذا تحرك علم الاجتماع ، فبعد أن اختلط بفلسفة التاريخ ، أصبح محاولة لتطبيق قوانين التطور البيولوجى على المجتمع .

ثم تأثر علم الاجتماع فى القرن التاسع عشر بالمحاولات التى قام بها المصلحون ودعاة الاشتراكية والمهتمون بأحوال الطبقة العاملة الذين نظروا إلى المشكلات الاجتماعية ، على وجه الخصوص من جانبها المادى والاقتصادى غير أن علماء الأجتماع حاولوا تصحيح هذه النظرة بتأكيدهم على ضرورة دراسة وفهم المشكلات الاجتماعية من زواياها المتعددة ، وعدم الاقتصار على دراستها داخل إطار المادية الاقتصادية ، أو بغرض تحقيق أهداف سياسية عابرة .

هذه النظرية التكاملية لظواهر المجتمع ، و الاهتمام بالتفاعل والتأثير المتبادل بينها هو ما أراد علم الاجتماع أن يفرضه على العلوم الاجتماعية الأخرى كالاقتصاد ، والتاريخ ، والعلوم السياسية ، والانثروبولوجيا . ففى القانون ظهر أثر المنهج الاجتماعى فى المحاولات التى قام بها « روسكو باوند » ، وقصد بها فهم القانون كأداة للضبط الاجتماعى . وفى الاقتصاد ساعدت التأثيرات الاجتماعية على نبذ مبادىء « الاقتصاد الكلاسيكى » ووضع أسس الاقتصاد الاجتماعى . وفى التاريخ ظهر « التاريخ الجديد » الذى يهتم بأثر العوامل الاجتماعية مختلفاً بذلك عن التحليل القديم للحروب والسياسة . وفى العلوم السياسية أدى تقدم علم الاجتماع إلى فتح مجالات جديدة مثل دراسة الرأى العام ، والدعاية ، وبناء الجماعات السياسية . وأخيراً فإن الانثروبولوجيا

---

(١) أنظر الفصل الثامن . وأنظر كذلك كتابنا « التطور فى الحياة وفى المجتمع » . مؤسسة الثقافة الجامعية بالاسكندرية ١٩٦٧ .

الاجتماعية التي يرى بعض العلماء من أمثال « رادكليف براون » بأنها ليست شيئاً آخر غير الاجتماع المقارن ، تعتمد على دراسة التفاعل المتبادل أو « التساند الوظيفي » بين النظم الاجتماعية .

وسنحاول الآن أن نشرح بشيء من التفصيل العلاقة بين علم الاجتماع وبعض العلوم الاجتماعية ، ونبدأ بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والإثنولوجيا لصلتهما الوثيقة بعلم الاجتماع .

علم الاجتماع والانثروبولوجيا والاثنولوجيا

منذ مطلع الثلث الثاني من القرن التاسع عشر ، أخذت الدراسات الاجتماعية تتقدم بخطوات حثيثة . وساعد على تحقيق هذا التقدم ما تم من كشوف علمية وجغرافية في خلال القرن التاسع عشر ، ومطلع القرن الحالي ، إذ اهتم الرحالة والمستكشفون بدراسة أحوال المجتمعات والشعوب في الأقطار النائية ، وعقدوا المقارنات بينها وبين النظم الاجتماعية في المجتمعات الأوروبية الحديثة ، فتجمعت لدينا مادة دسمة عكف عليها العلماء بالدراسة والبحث للوصول إلى نتائج عملية عن المعتقدات والنظم الاجتماعية ، واللهجات والمظاهر الثقافية في المجتمعات المختلفة .

ومن جهة اخرى فإن التطور السريع في مجتمعاتنا الحديثة قد أوجد الحاجة الملحة لدراسة وجوه هذا التطور وما ترتب عليه من مشاكل اجتماعية واقتصادية وسياسية . ويكفي أن نذكر على سبيل المثال ، أن التطور في محيط الصناعة وجدها قد وضع أمام علماء الاجتماع عدداً من المسائل التي تستوجب الدراسة والبحث كمسائل الهجرة من الريف إلى الحضر ومستوى المعيشة ، والحالة الصحية والثقافية والاجتماعية بين طبقات العمال .

من ذلك نرى أن علم الاجتماع ، منذ أن بدأ يخرج عن الطوق ، قد اتجه في اتجاهين واضحي المعالم ، الاتجاه « الأنثروبولوجي » ، والاتجاه الاجتماعي العام . ولا يعني ذلك أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع العسام يختلفان من حيث الغرض ، بل أن الأمر يتعلق فقط بتحديد مجال البحث بينهما .

فمجال البحث في « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » يقتصر على الاهتمام بدراسة الشعوب والنظم التي اصطلح على تسميتها « بالبدائية » ، ويجب أن نوضح أن كلمة « بدائي » في معناها العلمي لا تعني الشعوب التي لا حضارة لها ، أو التي ليس لها تاريخ حضاري ، فهذه الشعوب قد مرت بأطوار تاريخية طويلة ولكنها لأسباب معينة قد وقفت عند حد معين من النمو والتطور ، وقد تفوق مجتمعاتنا في بعض وجوه التنظيم الاجتماعي كالتنظيم الديني وإقامة الشعائر .

وينظر علماء الأنثروبولوجيا إلى المجتمعات البدائية على أنها مجتمعات ضيقة المجال الاجتماعي من حيث عدد السكان ، ومساحة الأرض والعلاقات الاجتماعية . وهي إذا قورنت بالمجتمعات الأكثر تقدماً وجدنا أنها تستعين في حياتها بوسائل « تكنولوجية » بسيطة ، كما ينحصر نظامها الاقتصادي في الاكتفاء الذاتي أو التبادل المحدود . ويترتب على ذلك ضيق نظام تقسيم العمل والتخصص بين الأفراد . ويميل البعض إلى اضافة مميزات أخرى كعدم وجود انتاج أدبي أو مناهج فنية أو علمية واضحة .

مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية

وقد كان السير « جيمس فريزر » أول من حدد مجـال الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وذلك في محاضرته التي القاها بمناسبة منحه الأستاذية الفخرية من جامعة ليفربول ، عام ١٩٠٨ . فقال بصدد تحديد هذا المجال . « أعتقد أنه

من الأوفق أن نميز بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية فنطاق التسمية الأولى على دراسة المجتمعات الإنسانية بأوسع معانى هذه الكلمة ، ثم نقصر الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، على قطاع خاص من هذا الحقل الفسيح الأرجاء. وعلى ذلك يكون مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية محصوراً فى دراسة الأشكال الأولية البسيطة للمجتمعات الإنسانية ، وفى المراحل البدائية من تطورها . فهى لا تشمل إذن دراسة المراحل الأكثر تطوراً وتركيباً فى نمو هذه المجتمعات. ومن البديهى ألا يكون لها شأن مطلقاً بالمشاكل العملية التى تتطلب علاجا من ساستنا ورجال القانون فى العصر الحاضر » .

ودعم إيفانز بريتشارد Evans Pritchard هذا الرأى ، وهو من أشهر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى العصر الحاضر . فذكر فى كتابه بعنوان « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » ، أنه « يمكن النظر إلى هذه الدراسة على أنها فرع من الدراسة الاجتماعية يهدف ، على وجه الخصوص ، إلى دراسة الشعوب البدائية » (١) .

وقد يتساءل المرء عن سبب الاهتمام بدراسة القبائل البدائية ، فنجيبه على ذلك بأن الأسباب اختلفت باختلاف العصور . ففى القرنين السابع عشر والثامن عشر اهتم الأدباء والفلاسفة بهذه المجتمعات لإرضاء النزعة إلى حب الاستطلاع والتلهف نحو كل غريب غير مألوف ، ووجدوا فى دراستها والاطلاع على أحوالها مجالا للمقارنة بين حالة الإنسان الذى عصفت به الحضارة ، وضعضعت من صحته وخلقه ، وبين حالة الإنسان الذى يعيش على الطبيعة ويتمتع بسلامة الجسم وصفاء الضمير . وقد كانت هذه المقارنة محور النظريات الفلسفية التى قدمها لنا « جان جاك روسو » والقصص التى كتبها

(١) أنظر الترجمة العربية للدكتور أحمد أبو زيد — منشأة المعارف بالاسكندرية.

« برناردان دى سان بيير » (مثل قصة بول وفرجينى » ، وغيره من كتاب القرن الثامن عشر .

أما فى القرن التاسع عشر فقد اتسع نطاق الكشوف الجغرافية ، وقامت على أثر ذلك الدراسات المنهجية فى مجال الأديان واللغات والحضارات بوجه عام . فأصبح الاهتمام بالشعوب البدائية يقوم على أسباب أكثر اتصالا بالعلم منها بالأدب أو الفلسفة ، وأخذ العلماء يدرسون نظم هذه الشعوب لأنها أمامنا الطريق لمعرفة الأصول الأولى التى قامت عليها نظمنا الحالية . كما أنها تعرض أمام ناظرينا النظم الإنسانية فى أشكالها البسيطة ، ولا شك أن دراسة الأشكال البسيطة تعين الباحث على التدرج منها إلى دراسة النظم الأكثر تركيباً . وذلك ما نلاحظه فى مجال العلوم البيولوجية . فعالم الحيوان أو النبات يهتم بمعرفة الأشكال البسيطة التى تتكون من خلية واحدة أو من خلايا بسيطة متشابهة قبل أن يقبل على دراسة الأشكال العليا أو النماذج المتطورة للحيوان أو النبات . ولا شك أن عالم الاجتماع يجنى فائدة كبيرة إذا استطاع بدوره أن يدرس المجتمعات التى تقوم على بناء اجتماعى بسيط ، أو التى تقوم على التجانس بين الوحدات والوظائف ، قبل أن يدرس المجتمعات التى تقوم على تعقد البناء الاجتماعى ، وعلى اختلاف الوحدات وتنوع الوظائف .

ونستطيع أن نضيف إلى هذه الأسباب سبباً آخر دفع العلماء إلى الاسراع بإتمام أبحاثهم عن الشعوب البدائية ، ذلك أن هذه الشعوب تتحول بسرعة فائقة وتسير نحو نوع آخر من الحضارة والنظم بسبب امتزاجها بالشعوب الأوروبية ، فاذا لم نبادر إلى دراستها الآن فاتت الفرصة بل ربما ضاعت علينا إلى الأبد .

مجال الاثنولوجيا

بعد أن وضحنا مجال « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » يجدر بنا أن نذكر الفرق بينها وبين « الإثنولوجيا » إذ كثيراً ما لوحظ أن هناك شيئاً من الخلط بينهما .

فالإثنولوجيا ، كما يدل عليها مصدرها اليونانى « Ethnos » تعنى بدراسة الأجناس البشرية . وغرضها « البحث فى الصفات المميزة ، طبيعية كانت أم خلقية ، للأنواع المختلفة لبنى الإنسان الذين يسكنون أو كانوا يسكنون على ظهر الأرض » .

فمجال الاثنولوجيا هو إذن البحث فى توزيع الوحدات الجنسية (العنصرية) على سطح الأرض ، كما أنها تهتم بالدراسة المقارنة للميزات الطبيعية للأجناس البشرية وعمل تصنيف للشعوب يقوم على الصفات المميزة وعلى الظروف الثقافية لكل منها .

ومن الأسئلة التى تحاول « الاثنولوجيا » الاجابة عليها : من أين أتت الشعوب البوليزينية ؟ أى طريق أو طرق سلكوا ؟ وفى أى زمن أو أزمنة احتلوا الجزر التى يسكنونها الآن ؟ كيف ومتى ومن أى وجهة دخل أجداد الهنود الحاليين فى أمريكا هذه القارة ؟ كيف انتشروا فيها ؟ واتسموا بهذه السمات الجنسية واللغوية والثقافية التى نشروها قبل اتصال الأوروبيين بهم لأول مرة ؟

ولا شك فى أن هذه المسائل تختلف عن مسائل الأنثروبولوجيا الاجتماعية التى تهتم بدراسة النظم الاجتماعية فى أشكالها البدائية ، كنظام الأسرة ، والقرابة والتنظيم السياسى والنظم التشريعية ، والعقائد الدينية ، وما يتصل بها من الاعتقاد فى السحر ووجود المحرمات المقدسة ... الخ .

أما إذا تكلم المرء عن علم الاجتماع بوجه عام ، فإن ذلك يثير في الأذهان جميع الدراسات التي تتصل بنظم المجتمعات المتحضرة ومشكلاتها . فالاختلاف بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع اختلاف يتصل بتحديد مجال البحث لكل منهما ، كما يتصل أيضاً بمنهج الدراسة ، فعالم الأنثروبولوجيا يلجأ عادة إلى الاتصال المباشر بالمجتمعات التي يدرسها ولابد له من العيش والإقامة بينها مدة قد تصل إلى عدة سنوات ، وأن يلم بلغاتها . على حين أن عالم الاجتماع يكتفي في دراسته بالوثائق والبيانات التي يجمعها ، كما يعتمد على الدراسات الاحصائية في بناء نظرياته وتفسيراته الاجتماعية . ويتعدى علم الاجتماع دراسة النظم الاجتماعية التي يقوم عليها بناء المجتمع إلى دراسة المشكلات الاجتماعية كالطلاق والجريمة ومشاكل العمال والبطالة ، ويحاول أن يفسر نشأتها وأسبابها ويزودنا ببيانات إحصائية عن مدى إنتشارها . ثم يرسم الحلول للتغلب عليها .

علم الاجتماع والاقتصاد (١)

تقوم مبادىء مدرسة الاقتصاد الكلاسيكي التي أسسها « آدم سميث » على أن هناك قوانين تتحكم في معاملات السوق يمكن اكتشافها دون إعطاء أي اعتبار للطبيعة البشرية (التي يدرسها علماء النفس) ، أو للبناء الاجتماعي والأنظمة الاجتماعية (التي يدرسها علماء الاجتماع) . فعلماء هذه المدرسة لا يرون أية ضرورة لدراسة سلوك الناس ، وإنما يدرسون سلوك الأسعار في السوق على أساس اعتبارات اجتماعية ونفسية عن الناس يفترضونها افتراضاً

وقد لخص آدم سميث هذه المبادىء في كتابه « ثروة الأمم » الذي نشر

---

(١) اقتبسنا بعض الأفكار الأساسية في هذه الفقرة والفقرات التالية من « الانسان في المجتمع » — تأليف جورج سيمسون وترجمة الدكتور عبد المنعم شوقي . دار النهضة العربية ١٩٦٨ .

عام ١٧٧٦ ، فقال : « إن كل فرد يسعى وراء منفعته المادية ، وعندما يفعل ذلك لا يدعى أنه يقصد المنفعة العامة ، ولا هو يدرى مقدار منفعة المجتمع . فالحافز الفردى هو القيمة الأساسية ، وكل فرد فى سعيه لتحسين مركزه المادى يساعد المجتمع — عن غير قصد — على الوصول إلى انسجام عام بين المصالح المختلفة . والمنافسة هى حياة التجارة ، والشخص ذو الميول الفردية ، المتوغلة فى فرديتها ، هو أرقى تعبير عن الخلق التجارى » .

وعندما كان سميث يكتب هذه السطور ، كان يفكر فى تحرير الفكر الاقتصادى عن طريق إنشاء نظام ديموقراطى تتأكد فيه حقوق المواطنين الفردية من الناحية المادية . واتجه « ريكاردو » نفس الاتجاه حين دافع عن المشروعات الفردية ضد التحديات الخطيرة التى واجهتها ، فى منتصف القرن التاسع عشر ، من جانب الاقتصاد الاشتراكى ، وعلى الأخص على يد « كارل ماركس » الذى أعلن أن « كل نظام اقتصادى لا يفهم إلا بربطه بظروفه التاريخية الخاصة » . كما أكد أن « أسلوب الإنتاج يحتم على الناس طريقة معينة فى الحياة والتفكير » وأن ملكية أدوات الإنتاج ، على الأخص ، هى التى تحدد قوانين التطور التاريخى .

وقد تركت النظرية الاشتراكية أثراً ملموساً فى تطور الاقتصاد الكلاسيكى إذ نجد « جون ستيوارت مل » فى كتابه « مبادىء الاقتصاد السياسى » يبدى اهتمامه بعض الشىء بظروف العمل والقوانين التى تحكم نشاط المنتج . وحين ظهرت الكلاسيكية الحديثة فى أواخر القرن التاسع عشر ، على يد « ألفريد مارشال » نجد أن هذا المفكر يعلن فى كتابه « مبادىء الاقتصاد » عام ١٨٩٠ أن « الاقتصاد علم من العلوم الاجتماعية يتناول السلوك الإنسانى ، وأن العلوم

التي تتناول السلوك الانساني لا تقتصر على قوانين الحياة المادية ». ثم جاء تلميذه « جون ماينارد كينز » ، فأعلن فيما كتبه عن الاقتصاد أن «الإنسان لم يخلق لجمع المال ، وإنما خلق لأغراض أسمى ومثل أرفع » . . وكان يتمنى ويؤمن « أن اليوم الذى سوف تأخذ فيه المشكلة الإقتصادية مقعداً خلفياً — أى مكانها الحقيقي — لم يعد بعيداً ، وأن عقل الإنسان وقلبه سوف يشغلان بمشكلاته الحقيقية ، مشكلات الحياة والعلاقات الإنسانية ، ومشكلات التكوين والسلوك والدين »(١) .

وفى كتاب مثير كتبته « باربارا ووتون » بعنوان « رثاء للاقتصاد » Lament for Economics لا تكتفى المؤلفة بإثارة مشكلة الاهتمام المحدود من جانب الاقتصاد الكلاسيكى للأسس النفسية والاجتماعية ، بل تثير أيضاً التساؤل ، حول وضوح المفاهيم الاقتصادية الأساسية . ففى رأيها أن الإقتصاد لا يمكنه الحياة حول مسائل لقمة العيش فحسب ، بل يجب أن ينظر إليه كعلم يتناول موضوع النظم الاقتصادية ، أى أنه جزء من علم اجتماعى عام .

ومن أشهر علماء الاقتصاد الذين وضعوا أسس الدراسة الاجتماعية للظواهر الاقتصادية ، فرانسوا سيميان Simiand » ، وقد وضح فى كتابه « المنهج الوضعي فى علم الاقتصاد »(٢) كيف تقوم النظريات الاقتصادية الكلاسيكية على أسس مصطنعة لا تمت للواقع بصلة . فهذه النظريات تبدأ بفروض تعسفية . إذ أن واقع « المصلحة الشخصية » ليس وحده الدافع الذى يتحكم فى الحياة الاقتصادية ، فهناك دوافع تتدخل « كالحاجة للنشاط

(١) Keynes, J. M., Essays in Persuasion, New York, 1932.

(٢) F. Simiand, La méthode Positive en Science économique, 1912.

فى ذاته » ، والعمل على « إرضاء الضمير » ، والحرص على « الكرامة والشرف » ، وكل هذه دوافع أخلاقية تؤثر فى مجريات الأمور الاقتصادية عند الأفراد والجماعات . كما أن قانون العرض والطلب ، وهو أحد الدعائم التى تقوم عليها النظريات الاقتصادية الكلاسيكية ، يتطلب لسريانه وفعاليته وجود نظام الملكية الفردية ، والحرية المطلقة فى تنازل المالك عما يملك ، ونظام التعاقد الحر وخصوصاً فيما يتصل بالتبادل . فاذا وجد نظام اجتماعى آخر يسمح بتدخل الدولة ، وبالحد من الملكية الفردية ، وتوجيه الاقتصاد وجهة خاصة ، استحال سريان هذا القانون ، وأصبح دوره فى الاقتصاد ضئيلا لا يعول عليه .

وإذا نظرنا إلى قيم الأشياء نجد أنها لا تقوم على صفاتها وخواصها المادية فحسب ، بل على الرأى السائد بخصوصها بين أفراد المجتمع ، ويخضع هذا الرأى غالباً إلى عوامل أخرى غير العوامل المادية البحته . فمثلا فى بلد اسلامى يحرم الخمر ولحم الخنزير ، نجد أن مثل هذه السلع ، مهما بلغت جودتها ، لا قيمة لها فى نظر المسلم . كما أن حركة الرأى العام واختلاف الذوق بين حين وآخر هى التى تعطى لنوع من القماش أو الحلى أو الأثاث قيمة تزيد على قيمة أنواع أخرى لم تعد مألوفة .

ويظهر أيضاً تأثير الرأى العام والشعور الجمعى فى نوع آخر من العلاقات الاقتصادية وهو تحديد الأجور . فالأجر يتبع دائماً قاعدة أساسية تتعلق بالحد الأدنى للموارد الأساسية التى تلزم الإنسان فى معيشته ، ولكن هذا الحد الأدنى ليس ثابتاً بل يختلف باختلاف البيئة ، ودرجة الحضارة ، ودرجة ثقافة الشعب ورقيه .

وليست مهمتنا الآن أن نبحث فى الوسائل التى تؤدى إلى تسوية الخلافات الموجودة بين المدارس الاقتصادية ، ولكن كل ما نحاول توضيحه هنا هو العلاقات المتداخلة والمتشابكة بين العلوم الاجتماعية المختلفة ، وما يمكن أن يظهر من مشكلات علمية ومنهجية إذا ما أغفلنا أو تناسينا هذه العلاقات .

أما إذا وضعنا أمامنا مبدأ أن العلوم الاجتماعية متداخلة فى علاقتها ، فإن هذا المبدأ يساعدنا على حل مشكلات كثيرة ، ويؤدى إلى المزيد من الكشف والتقدم العلمى .

وعلم الاجتماع بالذات ، حين يتدخل فى دراسة الظواهر الاقتصادية ، فإنه يهتم بالتأثير والتفاعل المتبادل بينها وبين البيئة الاجتماعية ككل .

علم الاجتماع وعلم النفس

هناك علوم ثلاثة تهتم بدراسة السلوك الإنسانى ، وهى : علم النفس الفردى ، وعلم النفس الاجتماعى ، وعلم الاجتماع . وتتميز هذه العلوم الثلاثة بعضها عن بعض بأن الأول يركز على الفرد ، والثانى يركز على علاقة الفرد بالآخرين ، والثالث على حياة الجماعات والعلاقات الاجتماعية .

ومع أن هذه التفرقة تخدم الأغراض التخصصية إلا أنها تثير كثيراً من الصعوبات عن تناول مشكلات السلوك الإنسانى . فمن الأمور المتفق عليها الآن ، أن ظاهرتى الإدراك أو الذاكرة ، مثلا ، اللتين يفترض فيهما أن تكونا فرديتين ، تتأثران بالظروف الاجتماعية بل إن هذه الظروف لها الحدود والأطر التى تعمل فى نطاقها (١) . كما أن الطريقة التى يرتبط

(١) أنظر فى هذا الموضوع الدراسة الأصلية التى كتبها عالم الاجتماع الفرنسى موريس هالفاكس عن « الأطر الاجتماعية للذاكرة » .

M. Halbwachs, Les CadresSociaux de la mémoire,Paris, Alcan. 1938. (z)

بها الأفراد بعضهم ببعض تتشكل وفقاً للعادات الاجتماعية والأعراف والتراث الاجتماعى عامة . ومن ناحية أخرى لا تتضح الحياة الجماعية والعلاقات الاجتماعية فى صورة متكاملة دون ربطها بالمؤثرات النفسية للأفراد . لذلك لا يسعنا إلا أن نقرر التداخل والاعتماد المتبادل بين هذه العلوم الثلاثة فيما يتعلق بدراسة الطبيعة البشرية وفهمها من جميع جوانبها المتشابكة .

على أن علم النفس الفردى يستطيع أن يستقل بدراسة الظواهر النفسية ذات الأساس الفسيولوجى ، وكذلك دراسة الظواهر النفسية الباثولوجية (أو المرضية) ، وإن يكن حتى فى هذا المجال الأخير قد ثبت أن عدداً من الأمراض النفسية ترجع إلى ظروف البيئة ونوع الحضارة التى يعيش فيها الإنسان .

أما علم النفس الاجتماعى فيمكن القول إنه نشأ عن الضرورة التى واجهت علماء الاجتماع الأوائل لتفسير تفاعل الأفراد فى الجماعات والمجتمعات . وقد أسهم كل من العالمين الفرنسيين « جبرييل تارد » « وإميل دوركيم » فى تكوينه كل حسب طريقته ومنهجه . فاهتم تارد بإثبات أن المحاكاة هى العملية الاجتماعية الأساسية . واهتم دوركيم بصياغة نظرية « الضمير الجمعى La conscience cellective » وهو ، فى نظره ، حقيقة تنتج عن اتحاد الضمائر الفردية ولكنها تمتاز بصفات لا توجد فى العناصر المكونة لها .

وإذا كانت بعض الخلافات قد نشأت بين مدارس علم النفس الاجتماعى فى البداية ، إلا أنه بمرور الوقت تم الاتفاق على كثير من الموضوعات التى يتناولها هذا العلم . فمثلا تقيم كل المدارس وزناً كبيراً لأثر العوامل الاجتماعية فى تكوين الشخصية ، كما تعطى اهتماماً للدراسات المقارنة لتكوين الشخصية وبنائها فى المجتمعات المختلفة . وفى هذه الدراسات التى تدور حول أثر

الثقافة فى الشخصية ، يحاول علماء النفس الاجتماعى اكتشاف أثر التربية ، والبيئة العائلية فى تشكيل الاتجاهات والدوافع .

وبالإضافة إلى ما يقوم به علم النفس الاجتماعى من تحليل لبناء الشخصية وأنماطها ، يدرس العلم — علاوة على ذلك — عملية سلوك الأفراد فى المجتمع وطريقة نمو الذات وتفاعلها مع الذاتيات الأخرى .

ويهتم علماء النفس الاجتماعى أيضاً بأساليب الاتصال اهتماماً خاصاً كوسائل لتنمية السلوك الاجتماعى ، بل إن بعضهم يعتبر أساليب الاتصال هذه هى حجر الأساس فى بناء علم النفس الاجتماعى كله . ويركز هؤلاء تركيزاً كبيراً على أثر وسائل الاتصال الجماهيرية المعروفة فى ثقافتنا على الاتجاهات والقيم ، فاهتموا بدراسة الصحافة والسينما والإذاعة والتليفزيون على أنها أجهزة تؤثر فى سلوك الجماهير فتجعله متشابها فى مجتمع يعتز بما لديه من قيم فردية .

وفى دراسة الرأى العام والدعاية تضافر علماء النفس الاجتماعى ، والاجتماع ، والسياسة على دراسة الأساليب العلمية لاستخدام الدعاية لا كأداة سياسية تقوم بتشكيل وتوجيه الرأى العام فى المشكلات الداخلية والسياسية الخارجية فحسب ، بل وأيضاً للتوجيه الاجتماعى والاقتصادى .

من ذلك نرى أن هذه العلوم الاجتماعية فى دراستها لديناميكية ومحركات الطبيعة البشرية والشخصية لا تلجأ إلى طريقة التأمل مثلما كان يفعل أرسطو وهوبز ولوك وبنتام وغيرهم ، بل إنها تعتمد على الطرق التحليلية والتجريبية أحياناً بغرض التوصل إلى نتائج علمية يمكن تطبيقها فى مجالات السياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية .

إن الإنسان هو هدف الدراسة فى علم النفس وعلم النفس الاجتماعى ، كما أنه هو ايضاً الذى يقوم بالدراسة . وكلما ازدادت معرفته للآخرين ازدادت معرفته لنفسه ، وكلما ازدادت معرفته لنفسه اكتملت عدته واستطاع تفهم سلوك الآخرين . ولعلم النفس الاجتماعى بالذات صدى أخلاقى ، فهو يولد التآلف ، والفهم ، والتسامح ، ويبعد التعصب والانحياز ، ويمهد للاسهام فى الحياة الجماعية الناضجة . ولكن نجاحه فى هذا المجال سوف يظل محدوداً وجزئياً إذا لم يستعن بنتائج علم الاجتماع .

ومما يبعث على الاطمئنان أن علماء النفس المحدثين قد اقتنعوا بوجوب الاستعانة بالمنهج الاجتماعى وذلك حين لاحظوا نقص نتائجهم بسبب اقتصارها على دراسة « الرجل الأبيض » . فهذا النموذج الوحيد الذى اقتصروا على دراسته متأثر بحضارة معينة . ومما لا شك فيه أن هناك نماذج مختلفة من العقليات تختلف باختلاف البيئات الاجتماعية واختلاف الثقافات . كما أنهم اعترفوا بأن الأشكال العليا للحياة النفسية لا يمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى أثر المجتمع . فالمجتمع هو الذى يعطى للتعبيرات والانفعالات النفسية معانيها المختلفة ، فيفسر الدموع بأنها دموع الفرح ، ويفسر الابتسامة فى المحنة بأنها دليل التماسك وتحمل الآلام .

علم الاجتماع والعلوم السياسية

استخدم تعبير «علم السياسة» فى العصور القديمة وبخاصة عند أرسطو ، وقصد به أحيانا بعض المحاولات الذاتية والفلسفية فى التفكير الاجتماعى ، على نحو ما قدمنا فى الفصل الأول .

ويتناول هذا العلم اليوم مسائل التنظيم الحكومى على المستوى القومى

والإقليمى والمحلى ، ومقارنة النظم الحكومية القومية المختلفة ، والقانون الدستورى ، والعمليات التشريعية ، ودور السلطة التنفيذية ، والعلاقات الدولية والسياسية ، وأخيراً تاريخ النظرية السياسية .

ونتيجة لتأثير علم الاجتماع ، وعلم النفس الاجتماعى — كما وضحنا فى الفقرة السابقة — أدخلت على العلم موضوعات جديدة مثل الرأى العام ، والدعاية ، والبيروقراطية ، ودور الصفوة فى الدولة .

وقبل أن يصبح التفكير السياسى « علماً » كان عليه أن يتخلص من « الغائية » ، ويبتعد عما فهم من أن غايته ارشاد حكام الدولة المنتظرين إلى كيفية الوصول إلى الحكم ، وإرشاد الحكام الحاليين إلى كيفية الاحتفاظ به . وفى سبيل ذلك قام مفكرون من أمثال « جورج كاتلين » ، « وراتزنهوفر » و « ألبيون صمول » بمحاولات بارزة لإرساء قواعد علم السياسة . واتضح من دراساتهم أن قوانين السلوك السياسى — التى تضمنها علم السياسة — تماثل القوانين التى اكتشفها علم الاجتماع .

ومن المفيد هنا أن نلاحظ أن كلا من أصحاب النظريات السياسية التاريخية الهامة ، ابتداء من اليونانيين القدامى ، قد بنى رأيه فى السلوك السياسى على أساس فهمه الخاص للدوافع والاتجاهات النفسية ، والميول الإنسانية الذى يختلف عن فهم الآخرين لها . فاعتبر أرسطو مثلا أن السياسة جزء من الأخلاق ، وأن هدفها هو تحديد مميزات المجتمع الفاضل . ولكن نظرته إلى الطبيعة البشرية كانت محدودة إلى درجة كبيرة ، فلم تكن هذه الطبيعة فى نظره ، تنطبق على العبيد . وكتابه « السياسة » دفاع عن الارستقراطية ، كما أنه مرجع لمساعدة الحكام للإبقاء على علاقات السلطة القائمة فى ذلك الوقت .

وفى القرن السادس عشر كان « ميكافيللى » أيضاً يرى أن السياسة تبحث فى الوسائل التى يتمكن بها الحاكم من الاستمرار فى الحكم ، أى أن حماية سلطة الدولة كانت هى هدف تفكيره الأساسى . ويتضح هذا من كتابه المشهور « الأمير » وأصبحت « المكيافيلية » تطلق على أساليب الخداع ، والوعود الكاذبة ، وتطبيق مبدأ أن « الغاية تبرر الواسطة » .

وفى القرن السابع عشر قامت محاولة أخرى شاملة تهدف إلى بناء السياسة على قواعد علميه عن طريق تحليل الطبيعة البشرية ، وتعنى بها محاولة الفيلسوف الانجليزى « توماس هوبز » الذى كان يرى أن الناس غير اجتماعيين بالطبيعة وأن كلا منهم يحاول الاعتداء على غيره إن بالحيلة أو بالقوة . ولهذا نشأت الدولة لحماية الناس من الناس (١) .

وفى نهاية القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ظهر « بنتام » ، صاحب مذهب « المنفعة » . وقد اعتمد فى نظريته على المبدأ النفسى الذى يقول بأن الناس يعملون دائماً على المزيد من اللذة والتقليل من الألم فى كل تصرفاتهم . وكان ينظر إلى الطبيعة البشرية على أنها فردية للغاية وفى بحث مستمر عن المتعة . ولذلك اعتبر القوانين والتشريعات بمثابة مرآة تعكس سعى الإنسان وراء السعادة الفردية . وعلى هذا الأساس أصبح بنتام مصلحا سياسياً عظيما ، ومؤسساً لاتجاه فكرى أدى إلى تقدم الديموقراطية طوال القرن التاسع عشر .

وينظر علم الاجتماع إلى « السلطة » على أنها المحور الأساسى للعلوم السياسة فى العصر الحديث . فالسلطة القانونية المكتسبة عن طريق الإلزام

---

(١) أنظر الفصل الخامس من هذا الكتاب .

القانونى هى المثال العادى فى المجتمع الذى نطلق عليه اسم الدولة. هذا الإلزام هو الوظيفة الأصلية للدولة فى المجتمع ، ويهدف إلى حماية حقوق الأفراد وإلزامهم بتنفيذ الواجبات أيضا . ولا يعترف علماء الاجتماع بأى نظام من السلطة كنظام نهائى . فالسلطة فى رأيهم تؤدى وظيفتها فى نطاق بناء المجتمع الذى ترمى إلى حمايته ، ولا تهدف الدولة الديموقراطية إلى حماية سلطتها من تدخل الشعب ، ولكنها تتجاوب مع ارادته .

وفى ميادين مثل ميدان تحليل الرأى العام ، يظهر بوضوح التعاون المتبادل بين علم الاجتماع والسياسة . فعلماء السياسة يهتمون بمفهوم الرأى العام كوسيلة لحل القضايا العامة فى المجتمع الديموقراطى ، وبالاستعانة بمناهج الاجتماع وعلم النفس الاجتماعى يبحثون الطريقة التى يتم بها تكوين الرأى العام بوسائل الإعلام المختلفة ، كالصحافة والمجلات ، والإذاعة ، والتليفزيون . ويعتبر الرأى العام ، فى مظاهره المختلفة : المركز الفكرى للمجتمع الحديث .

علم الاجتماع والتاريخ

يعرف بعضهم التاريخ باختصار بأنه سجل الماضى الإنسانى . ولكن هذا التعريف أثار أسئلة محيرة . هل هذا السجل متماثل عند كل الباحثين ؟ هل يمكن أن يكون هذا السجل كاملا مهما نحاول ؟ وهل من الضرورى تسجيل كل الحقائق مهما كانت تافهة ؟ وإذا كان على المؤرخ أن يختار الحقائق التى يعتقد أنها ذات أهمية خاصة ، فعلى أى أساس يكون هذا الاختيار؟ هذه الأسئلة تخص طريقة البحث فى التاريخ . وما زالت هناك أسئلة أخرى يمكن اثارتها حول المادة التاريخية نفسها .

ويدعى بعض الباحثين فى التاريخ أنه من الاستحالة جعل التاريخ علما

لأن كل حدث تاريخي فريد فى نوعه ، لا يتكرر ولا يمكن تعميمه أو تصنيفه . ومعنى ذلك أن الحقائق التاريخية طفرات لا اطراد فيها ولا انتظام . ومع ذلك فقد تتحقق الدقة العلمية فى وصف حدث معين بأنه فريد فى نوعه بشرط أن يستطيع المؤرخ بيان الطريقة التى ينحرف بها عن المعتاد أو المتوسط أو المتوقع . وقد اعتقد عالم الاجتماع والاقتصاد الألمانى الكبير « ماكس فيبر » أن هذا القصور فى التاريخ يمكن التغلب عليه « بالتحليل الاجتماعى » الذى يمكنه التوصل إلى قوانين علمية للسلوك عن طريق استخدام نظرية محكمة وفعالة للوصول إلى التعميمات التى يمكن استخلاصها من المادة التاريخية الضخمة (١) . وبهذا يمكن مثلا دراسة البيروقراطية فى زمن روما القديمه ، وفى العصور الوسطى ، وفى نظام الحكم القديم فى فرنسا ، وبين موظفى الحكومة فى بريطانيا ، وفى المنظمات الصناعية الحديثة ، ثم الكشف عن أوجه الشبه والإنتظام التى تظهر فى كل البيروقراطيات . وبهذا المعنى يصبح كل مفهوم اجتماعى مبنياً على مقارنات تاريخية ، وكذلك يمكن وضع كل المادة التاريخية فى اطار علمى بواسطة نظام مستفيض من المفاهيم القابلة للتطبيق .

كما أن الطريقة العلمية يمكن استخدامها فى التاريخ لتمحيص الوقائع والوثائق لاثبات أصولها ومصادرها أولا ، ثم لتحديد معناها الحقيقى ثانياً . وهذه ليست بالمهمة السهلة فى التاريخ ، إذ كثيراً ما يحدث أن المادة التاريخية الخام لا تفهم على وجهها الصحيح . وقد يواجه المؤرخون أيضاً تفسيرات

Weber, Max : The Theory of Social and Economic Organisation, ed. Talcott Parson, New york 1947.

متباينة للأحداث ، ولذا يجب التحقق من صحة أحدها عن طريق سؤال الشهود الموثوق فيهم ، أو بواسطة المعلومات القائمة حالياً . غير أن هناك صعوبات من نوع آخر تظهر عند محاولة تفسير بعض النصوص ، ومن أسباب هذه الصعوبات أن الشهود — فى هذه الحالة — لا يمكن سؤالهم .

ويرجع الفشل فى التعميم فى التاريخ ، فى الغالب — حسب قول « مولر » إلى « أننا لا نستطيع ان نعزل أو نقيس القوى المتعددة التى تحدده . فالسلالة والبيئة الطبيعية ، وضغط الثقافات المحيطة ، والمخترعات والاكتشافات ، والنبوغ والزعامة ، والنظم الاقتصادية والسياسية والدينية — كل هذه العوامل المركبة والمتفاعلة على الدوام ، وغيرها من العوامل الأخرى ، تجعل من المحال الوصول إلى معادلات أو إجراء تجارب مضبوطة كما هو الحال فى العلوم الأخرى »(١) : ولكن إذا كان هدف الوصول إلى القوانين العلمية بعيداً بالنسبة للتاريخ ، فمن الممكن ، بالرغم من ذلك ، بحث كل متغير من من هذه المتغيرات التى تكلم عنها « مولر » ومعرفة قيمته فى بيان وتوضيح أسباب بعض الوقائع ، وتتابع الأحداث بطريقة معينة ونتائجها .

وإذا كانت العلوم الاجتماعية تبحث دائماً عن أنماط السلوك والقوانين التى تحدد هذه الأنماط ، فمما لا شك فيه أنه ليست هناك أنماط متطابقة فى التاريخ ، ولكن هناك أوجها للتشابه تسمح بوضع تعميمات نرفق بها بيانا بالظروف المتغيرة التى تجعل تلك الأنماط متشابهة وليست متطابقة فالثورة الفرنسية مثلا ليست مطابقة للثورة الروسية : ومع ذلك فهناك نمط سلوكى مشترك بين الثورتين يجعل من الممكن علمياً الكلام عن « الطبيعة الاجتماعية للثورات » .

ولا شك أن المؤرخين يقومون بعمل علمى جليل حين يسعون إلى

(1) Muller Herbert, The Uses of the Past, New York, 1952.

توضيح الأحداث ، وانشاء مجموعات من الحقائق التى تستغلها العلوم الاجتماعية الأخرى لوضع فروض متنوعة من أجل توضيح أكثر للماضى والحاضر . وإذا كان التاريخ لا يستطيع أن يصبح علمياً إلا فيما يختص بالتحقق من الأحداث ، فإنه ، ولا شك ، يقدم معلومات هامة عن الماضى لكل من علماء الاجتماع والاقتصاد والسياسة والأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعى .

* * *

والآن لعله من الواضح أن العلوم الاجتماعية ليست معزولة بعضها عن بعض . فعندما يقوم العالم الاجتماعى ببحوثه فأنه لايتقيد بالحدود والفواصل الفكرية التى قد يفرضها مجال تخصصه . وإنما يجب أن يسير وراء المشكلة حيثما تقوده ، وإذا كان يبدأ عادة باطار مرجعى خاص بالعلم الذى تخصص فيه ، فأنه مع ذلك ، لا يسمح لهذا الاطار بأن يقيد حركته . فاذا تعين على أحد علماء الاجتماع أوالأنثروبولوجيا القيام بدراسة عن أحد المجتمعات الغريبة التى لا يعرفها ، فإن معرفته بالتاريخ ، والنظام الاقتصادى ، والتنظيم السياسى ، والمشكلات العنصرية والثقافية لهذا المجتمع ، تسهل عليه قيامه بمهمته . إن العالم الاجتماعى لا يتقبل تداخل العلوم الاجتماعية فحسب ، بل إن هذا التداخل أمر حتمى تفرضه عليه طبيعة البحث الذى يقوم به أوالمشكلة التى يسعى إلى حلها . وإذا كان هناك ما يشبه « تقسيم العمل » بالنسبة للعلوم الاجتماعية ، فان هذا التقسيم يجب ألا يفهم على أنه استقلال لكل علم اجتماعى . إذ أن هذا الفهم الخاطىء يؤدى إلى ضيق الأفق والنظر إلى المشكلات من زاوية العلم الواحد المحدود ، فى حين أن الاتجاه الحقيقى هو فى تأكيد الوحدة بين كل العلوم الاجتماعية التى هى الأساس فى فهم المشكلات الواقعية المعقدة والوصول إلى حلول علمية لها .

الباب الثانى

مراحل الانتقال من الفلسفة الاجتماعيه

إلى علم الاجتماع

الفصل الثالث

التفكير الاجتماعى عند الفلاسفه

تمهيد

بالرغم من أن التفكير العلمى بالنسبة للظواهر الاجتماعية لا يرجع إلى عهد بعيد فإن المسائل التى تتعلق بحياة المجتمع ظلت تشغل عقول المفكرين منذ أزمنة بعيدة ، أى منذ أن بدأ الإنسان يعيش بين أقرانه فى صعيد واحد ، ويتبادل وإياهم المعونة فى مختلف شئون الحياة . ولكن هذا التفكير الذى ينبعث عن حاجة الحياة الملحة لا يصح أن يسمى تفكيراً علمياً . إذ أنه لا يتبع منهجاً للبحث ، ولا يبحث عن الحقيقة فى ذاتها . بل كان الغرض منه تذليل بعض المصاعب التى تعترض سبيل الإنسان أو الجماعة ، وتوفير حظ أكبر وقسط أوفر من السعادة أو بمعنى آخر لم يكن هذا التفكير موضوعياً Objective يبحث فى الظواهر الكائنة بالفعل ، بل كان تفكيراً ذاتياً Subjective يعبر عن المثال الأعلى الذى يتخيله المفكر أو الفيلسوف . ويصح كذلك تسميته تفكيراً معيارياً Normative (لأنه يضع معايير معينة يجب التزامها لتحقيق العدالة والرفاهية) أو تفكيراً غائياً Finaliste لأنه يضع نصب عينيه الوصول إلى غاية أو إلى هدف معين .

وبديهى أن الفلاسفة الذين شغلوا بالمسائل الاجتماعية لم يتجهوا الاتجاه العلمى الصحيح ، ولم يعنوا بالبحث فى الظواهر الاجتماعية لذاتها ، فإن ذلك كان يقتضى وجود موضوع ومنهج لعلم الاجتماع مصطلح عليهما ولم يتوفر ذلك إلا فى أوائل القرن التاسع عشر .

على أن ذلك لم يمنع الفلاسفة منذ أقدم العصور من تلمس وجوه الإصلاح للمجتمع حسب معتقداتهم ومبادئهم الفلسفية. وإذا كانت هناك أبحاث ذات قيمة فى نظر الفلاسفة ، فلا شك أن أعظمها قيمة تلك التى تمت إلى الإنسان بصلة وتقرر مصيره . ولقد أدلى كل فيلسوف بدلوه فى هذا الميدان ، وتجمع لدينا تراث عظيم من المبادىء الاصلاحية والمثل العليا يختلف كل منها عن الآخر من حيث الوسائل ، ولكن الغاية التى يقصدها الجميع هى الوصول أو محاولة الوصول إلى الكمال .

فالتفكير فى شئون الجماعة الإنسانية يرجع إلى عهد بعيد ، ولكن هذا التفكير لم يكن منصباً على المسائل التاريخية كالبحث عن أصل الجماعة ، وكيفية تكوينها ، ولم يكن منصباً على دراسة نظمها التشريعية والدينية والإقتصادية إلى غير ذلك من الأبحاث التى يعنى بها رجال الاجتماع بالمعنى العلمى لهذه الكلمة . ولكنه اتجه إلى الناحية العلمية أى إلى البحث عن أحسن وسيلة تحقق سعادة الإنسان . وعلى هذا فالصفة التى تنطبق على من قاموا بهذه المحاولة من الفلاسفة هى صفة الفيلسوف الاجتماعى لا العالم الاجتماعى فكل منهم كان يبحث عن الطريقة المثلى لتحقيق حكومة مثالية . وقد اتبعوا فى الوصول لهذا للغرض مناهج شتى : فعمد ذوو النزعة التجريبية Les Empiriques إلى مشاهدة النظم المختلفة أثناء رحلات قاموا بها فى بلاد عديدة ثم قارنوا بين هذه النظم ، واختاروا منها ما خيل لهم أنه الأصلح ، وأرادوا تطبيقه فى بلادهم . وقد فات هؤلاء أن ما يصلح لمجتمع معين من نظام اقتصادى أو سياسى قد يكون مصيره الفشل التام فى مجتمع آخر . ذلك أن كل مجتمع يعيش فى بيئة خاصة ومناخ خاص وتتكيف طبيعة أفراده ومزاجهم

حسب تلك البيئة ، فيجب أن يكون نظامه التشريعي والسياسي ملائماً لظروفه الخاصة . وقد أصبحت هذه النظرية ، وتسمى فى علم الاجتماع « نظرية النسبية » Relativité ، محوراً ، أساسياً للأبحاث الاجتماعية ، ونتج عن الاعتراف بها تغيير شامل فى النظريات السياسية والإقتصادية والأخلاقية ، كما سنبينه فيما بعد .

وهناك فريق آخر حاول أن يصل إلى المثال الأعلى للمدينة الفاضلة باتباع طريقة عقلية Rationnelle . فاتخذ مثله الأعلى « مدينة الآلهة » ، وحاول أفراد هذا الفريق أن يصلوا إلى معرفة كنه الانسجام الأبدى للكون كى ينقلوا أسراره إلى عالمنا هذا ، فيحققوا بذلك السعادة لبنى الإنسان . وكانت هذه أول محاولة فيما نسميه الآن « الآلية الاجتماعية La Mécanique Sociale » ويقوم أساسها على فكرة التدرج ، وعلى الاعتقاد بالقوة المنظمة لبعض الأعداد ، وخاصة العدد ١٢ . وكان شعارهم هذه الحملة « يحكم العالم نظام عددى » . وقد ظل هذا المبدأ الذى يستمد من قيمة دينية ضمن مبادىء المدارس الفيثاغورية (نسبه إلى فيثاغورس) ، ومؤداه أن المدينة يجب أن يحكمها نظام عددى ذو قيمة دينية .

ولكن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، بل ظهرت مشكلة النظام المثالى فى شكل آخر وأخذ المفكرون يتساءلون ما هو النظام المثالى الذى إذا طبق يكون أكثر صلاحية وأكثر تحقيقاً لسعادة الفرد ؟ هل هو النظام الملكى ؟ أم حكومة الأغنياء ؟ أم النظام الدكتاتورى؟ أم النظام الشعبى؟ وقد قلنا إن التجربة وحدها هى الكفيلة باثبات أصلحها وذلك لأن الشعوب تختلف فى طبيعتها .

التفكير الاجتماعي عند افلاطون :

وقد أدلى أفلاطون برأيه فى هذا الموضوع ، فترك لنا فى كتابه «الجمهورية» نظريته فى المدينة المثالية .

كيف يجب أن تكون هذه المدينة المثالية ؟ لم يفكر أفلاطون فى أن تكون مدينته كالآلة يجب لتسييرها ضبط أجزائها والتأكد من عدم وجود خلل فى محركاتها ، ولكنه جعلها على مثال إنسان يجب لكى يصل إلى الكمال أن يعرف كيف يحقق الانسجام بين قواه المختلفة . وهكذا نرى أن مشكلة النظام الاجتماعى قد انتقلت من اختصاص الميكانيكا والصفات العددية إلى اختصاص علم النفس .

يقول أفلاطون أن النفس الإنسانية تتألف من ثلاث قوى يجب تحقيق التوازن والانسجام بينها كى تتحقق السعادة الكاملة . هذه القوى الثلاث هى : الشهوة le desir ، والقلب Le coeur ، والعقل La raison وهذه القوى تتصل بفضائل ثلاث يجب تحقيق التوازن بينها أيضاً وهى : العفة Temperence والشجاعة Le courage ، والحكمة La Sagesse .

ولقد أراد أفلاطون أن يحقق هذا الانسجام فى مدينته المثالية . فرأى أن يقوم الفلاسفة فيها مقام الرأس من جسم الإنسان . إذ أن الصفة الأساسية التى تنسب إليهم هى الحكمة ، ويقوم المحاربون مقام القلب وصفتهم الأساسية الشجاعة ، أما الشهوات أو الرغبات المادية فيتوافر على إرضائها طبقة الزراع والصناع والتجار . ومما لا شك فيه أن هذه الطبقات يقوم بعضها فوق بعض ولكن كل واحدة منها تكرس نفسها لخدمة الطبقتين الأخريين . وقد عنى أفلاطون باستئصال أسباب النزاع والمنافسة بينها. فاقترح

« الشيوعية » بالنسبة للملكية والنساء عند طبقتى الفلاسفة والمحاربين. فكان هذا أول نظام شيوعى فى صالح الدولة .

ويذهب بعض شراح أفلاطون إلى تأكيد أسبقية العامل الأخلاقى الفردى على العامل السياسى فى تفكير أفلاطون ، ويرى أن الهدف الرئيسى لأفلاطون هو وضع فن رفيع لتدبير شئون النفس ، يتسع بحيث يشمل تدبير شئون الدولة بدورها . وبعبارة أخرى ، فالبحث فى الدولة ، عند أفلاطون ، ليس مقصوداً لذاته على الاطلاق ، وانما المقصود هو الكمال الأخلاقى الذى لا يتحقق إلا بالتربية السليمة . وقد عرض أفلاطون ، بالفعل ، فى « الجمهورية » نظاما مفصلا للتربية ، وربطه بالأخلاق ربطا محكما . ولعل ذلك هو ما أدى بهؤلاء الشراح إلى القول بأن التربية على التخصيص هى الهدف الرئيسى للمحاورة . فكل الأبحاث السياسية التى تضمنتها المحاورة ، ومنها مناقشة الأنواع المختلفة للدساتير ، وأسباب انحلالها ، تستهدف آخر الأمر غاية تربوية ، وما هى إلا مراحل فى الطريق الطويل الذى يؤدى إلى إتاحة إقامة « الدولة الموجودة فى داخلنا » ، وإلى تحقيق أرفع أنواع الشخصية الإنسانية ، وهو الفيلسوف (١) .

ومع ذلك ، فقد وجد شراح آخرون أدلة قاطعة على أن السياسة كانت الموضوع الرئيسى لاهتمام أفلاطون . وهذه الأدلة مستمدة من حياته ، ومن طبيعة الفترة التاريخية التى عاش فيها ، ومن مقارنة تعاليمه النظرية بتصرفاته العملية ، وبالحوادث التى شهدها عصره . فمن أثينا استمد معلوماته عن « الديموقراطية » ، ومن أسبرطة وكريت استمد معرفته « بالأليجاركية »

(١) أنظر : الدكتور فؤاد زكريا : دراسة الجمهورية أفلاطون . دار الكاتب العربى ١٩٦٧ ، ص ٥٩ .

ومن سراقوزه استمد تجربته عن الطغيان . ويؤكد هؤلاء على نحو قاطع أن « أفلاطون لم يصل إلى الفلسفة إلا عن طريق السياسة ومن أجل السياسة». فالجمهورية والقوانين ، وهما أكبر محاورتين لأفلاطون، تعالجان موضوعات سياسية . كما أن الجمهورية بالذات تتضمن برنامجاً سياسياً أريد تحقيقه وترسم طريق الإصلاح الذى كان الفيلسوف يؤمن به ويكرس حياته للدعوة إليـه .

وعلى ذلك فإذا كان الفريق الأول من الشراح يرى أن التقسيم الثلاثى للنفس الانسانية هو الأصل ، وهو الذى تولد عنه التقسيم الثلاثى للدولة عندما طبق على مجال السياسة ، فإن الفريق الثانى — الذى أكد الهدف السياسى للجمهورية — يرى ، على العكس ، أن التقسيم الثلاثى للطبقات هو الأصل وهو الذى أثر فى نظرته إلى النفس البشرية وأقسامها .

ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف ، فقد أجمع مؤرخو الفلسفة تقريباً على أن أفلاطون كان صاحب أول نظرية اجتماعية وتاريخية واضحة المعالم فى تاريخ الفكر الغربى . ومع ذلك ، فهناك حقيقة هامة ينبغى أن نتنبه إليها ونحن ننسب إلى أفلاطون كل هذا الفضل . فلم يكن أفلاطون ، حين وصف التغيير وأسبابه ، يميل إلى تحقيقه ، وإنما كان هدفه تثبيت الأوضاع وتحقيق ما يسميه « بالاستقرار » . فأفضل حالات المجتمع ، فى نظره ، ليست تلك الحالة التى يكون المجتمع فيها متصفاً بالفاعلية والنشاط والرغبة فى التجديد المستمر ، وانما هى تلك الحالة التى يكون فيها ثابتاً مستقراً . ويمكن القول إن فلسفته بأسرها — سواء فى جوانبها العملية والنظرية — كانت ترتبط ارتباطا وثيقاً بفكرة الثبات والاستقرار هذه ، وكانت كلها تبريراً عقليا لها . فطريقة التعليم فى الدولة المثلى ، وطريقة الحكم ،

ووضع طبقة الحراس فيها ، والنظم الاجتماعية والسياسية التي تطبق على الحكام — كل هذه وسائل لتحقيق الثبات والاستقرار فى المجتمع . وفى مجال الميتافيزيقا ، نجد أن الصفات التى ننسبها إلى « المثل » هى صفات الثبات والوحدة والسكون ، على حين أن الأشياء المتغيرة لا تمثل إلا الوجه الخداع للعالم . ولا توصل إلى أية معرفة حقيقية (١) .

وتمشياً مع فكرة الثبات أو الاستقرار هذه ، نجد أن « العدالة » عند أفلاطون هى أن يلتزم كل فرد حدود الطبقة التى ينتمى إليها تبعاً لطبيعته وتكوينه ، ولا يحاول أن يتعدى نطاقها الخاص ، أو يتطلع إلى غيرها من الطبقات ، ولا جدال فى أن مثل هذا التحديد لمفهوم العدالة يصطدم مع معظم التعريفات الحديثة لفكرة العدالة . ذلك لأن الإنسان الحديث يتجه إلى الربط بقوة بين العدالة والمساواة .

ارسطو

وجاء بعد أفلاطون أرسطو ، وكان مسلكه ارستقراطياً صرفاً : فكل المدينة ومجهوداتها يجب أن تعبأ لتكفل الراحة والطمأنينة للمفكرين . وقد كان من نتائج هذا المبدأ إباحة الرقيق ، إذ أن وجود العبيد وقيامهم بجميع الأعمال المادية يسمح للحكماء والمفكرين بالاستمتاع بأوقات فراغهم والتفرغ لشئون العقل . وقد كان أرسطو يرى فوق ذلك أن العبد والمرأة من طبقة دنيا ولذا أن يجب يأتمرا بأمر غيرهما .

على أنه فيما عدا ذلك ، فقد كانت آراء أرسطو الاجتماعية تدل على تقديره للاعتبارات الواقعية . وقد جمع وثائق عدة ذات صلة بالنظم السياسية

(١) المرجع السابق : ص ٧٦ ، ٧٨ .

المختلفة، وكتب عبارته المشهورة أن «الإنسان حيوان اجتماعى Zoon Politikon» وتصلح هذه العبارة لأن تكون عنوانا لعلم الاجتماع الحديث. وسوف نرى – فيما بعد – أن الفكرة الأساسية التى تقوم عليها نظرية دوركيم زعيم المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع تقوم على أن الفرد لا تكون له صفة الإنسانية الا بفضل المجتمع الذى يعيش فيه. وأنه لولا وجوده فى المجتمع لما كان هناك ما يميزه عن الحيوان. فهو لا يتميز عن الحيوان إلا بالتفكير والنطق، وهو لم يكتسب مبادىء التفكير Concepts وقدرة التعبير عنها باللغة إلا باختلاطه بغيره وتمتعه بحياة الجماعة.

فالفرد بوجوده فى المجتمع يكتسب ما يمكن أن نطلق عليه اسم «الشخصية الاجتماعية» ونعنى بذلك «الوضع الذى يحتله كائن ما فى المجتمع، وعلاقاته الاجتماعية المختلفة بالآخرين. فكل كائن حى يعيش فى المجتمع يتكون من عنصرين: فرد Individu وشخص Personne ونعنى بالفرد تكوينه كوحدة بيولوجية، أى مجموعة الخلايا والأنسجة التى ينتج عنها أفعال واستجابات حسية وسيكولوجية. وهذه الناحية الفردية من الإنسان تدخل فى دراسة علم الحياة وعلم النفس. أما دراسة الكائن الحى كشخص فهى دراسته فى علاقاته الاجتماعية المختلفة، فهو مثلا مواطن ينتمى إلى دولة كذا، زوج ووالد، موظف فى إحدى الإدارات، عضو فى جمعية كذا، ناخب فى دائرة كذا، ينتمى إلى حزب كذا، الخ ... فكل من هذه الصفات تمثل وجها خاص من أوجه علاقاته بالمجتمع الذى يعيش فيه.

وقد يعترض البعض فيقول إن التفرقة بين «الفرد» و «الشخص» تفرقة غير جوهرية، وأن الكلمتين تعنيان شيئاً واحداً. ولإظهار هذا

الفرق بوضوح نسوق كمثال العقيدة المسيحية الكاثوليكية التى تقوم على التثليث : يمكن آن نقول دون أن نخشى الخطأ أن الله عند المسيحيين يشمل ثلاثة أشخاص (وكلمة شخص هنا يقصد بها مجموعة صفات معنوية لاعلاقة لها بالأشياء المجسمة) ولكننا إذا قلنا إنه يشمل ثلاثة أفراد ، فان ذلك يكون معناه الشرك بالله بالنسبة لديانة تقوم على التوحيد .

فالمجتمع إذن هو الذى يكسب الإنسان صفة الإنسانية . وقد ردد « سنكا » « Senèque » المؤرخ الرومانى المشهور هذه الحقيقة فى صفحة خالدة يخيل إلينا أنها كتبت بقلم عالم اجتماعى حديث . إذ يقول : « إن الطبيعة منحت الإنسان شيئين جعلا منه سيد المخلوقات كلها بعد أن كان أكثرها تعرضا لفتك الحيوانات الأخرى . هذان الشيئان هما العقل والمجتمع . فالإنسان بمفرده لا حول له ولا قوة ، ولكنه بفضل حياة المجتمع يصبح سيد العالم . فبوجوده فى المجتمع إهتدى إلى الوسيلة التى مكنته من السيطرة على عنصر غريب ، فأخضع البحر لسلطانه . كما أن المجتمع هو الذى يدفع عنا شر الأوبئة والأمراض الفتاكة . ويهيء لنا المعونة عند الشيخوخة ويقدم لنا العزاء والمواساة عند وقوع الكوارث . وحياة المجتمع تبعث فينا أيضا روح المغامرة وتجعلنا نجابه الشدائد ، ونتغلب على الصعاب التى تعترضنا . فالقضاء على المجتمع معناه القضاء على السند الوحيد لحياة الفرد وعلى وحدة النوع الإنسانى » .

وبالإضافة إلى تلك الفكرة الأساسية التى تربط أرسطو بعلم الاجتماع الحديث نجد أن هذا الفيلسوف يقارن المجتمع بالكائن الحى ، ويبين أن « التغير » شرط أساسى فى حياة المجتمعات . وهو لذلك يدفع بقوة محاولة أفلاطون لإنشاء نظام ثابت لا يتغير . ونستطيع أن نقرأ فى كتابه « السياسة »

هذه العبارة التى تعبر بوضوح عن وجهة النظر الحديثة فى دراسة المجتمعات « تختلف المجتمعات حسب الزمان والمكان ولا يصلح دستور بعينه لأن يطبق على جميع الشعوب دون استثناء » .

كما يبين أرسطو أن المجتمع يتكون من عناصر مختلفة أو غير متجانسة . وهذا الاختلاف — فى نظره — هو الشرط الأساسى لتعاونها ، كما أنه الشرط الذى ينظم علاقات التبعية والسلطة . فالتدرج La hierarchie ونظام الحكم وتقسيم العمل كلها تنتج عن هذا الاختلاف أو عدم التجانس بين الأجزاء المكونة للمجتمع . وينشأ عن مجموع هذه العناصر المختلفة نوع من التوازن equilibre الذى يضمن مصالح الجميع .

لكل هذه الأسباب وغيرها ، يمكن أن نعد آراء أرسطو أول الحلقات العلمية التى ظهرت فى ميدان التفكير الاجتماعى . وغرضنا الأساسى هو أن نتتبع هذه الحلقات لنستخلص منها الحقائق العلمية التى اكتسبها علم الاجتماع على مر العصور .

ويمكن القول إن البحوث الاجتماعية لم تظفر بالنشاط العلمى الجدير بمتابعتها بعد أرسطو إلا على يد الفيلسوف والمؤرخ الاسلامى ابن خلدون .

الفصل الرابع

ابن خلدون وآراؤه الاجتماعية (١٣٣٢ - ١٤٠٦)

لم تجد الخطوة التى خطاها أرسطو فى سبيل البحث الاجتماعى النشاط الفكرى الجديد بمتابعتها فى العصر الرومانى والعصر المسيحى الأول . إذ قصر الفكر الرومانى جهوده على وضع الأنظمة العملية الكفيلة بتدعيم السلطان السياسى فى الامبراطورية الرومانية المترامية الأطراف . كما شغلت المسيحية فى بدء ظهورها بالكفاح ضد الامبراطورية الرومانية ، ولم تظفر الأبحاث الاجتماعية — حين توطدت دعائم المسيحية — بنصيب يذكر من العناية ، واقتصر رجال الدين المسيحيون على تخيل عالم مثالى قائم على أسس دينية . مثال ذلك ما قام به « القديس أوغسطين Saint Augustin » من مقارنة بين المجتمع الإنسانى الذى يفسده تحكم المادة . وسيطرة الشهوات ، وعنف القوة الغاشمة ، وسلطان الأنانية ، وبين «مدينة الله La cité de Dieu » التى تصور المثال الأعلى لمجتمع « تسود فيه العدالة والروحانية والبر » . ومن الطبيعى أن تكون العقيدة الدينية المسيحية فى نظر آباء الكنيسة ، هى الطريق الوحيد للخلاص من شرور المجتمع الأرضى ، والوصول إلى تحقيق مجتمع مثالى . ولكن هذه الآراء كانت أقرب إلى الأخلاق الاجتماعية منها إلى علم الاجتماع .

وقد ظلت هذه الآراء المثالية سائدة خلال العصور الوسطى حتى ظهر الإسلام وتناول بتعاليمه الحياة الاجتماعية ونظمها ، فأفسح المجال أمام المفكرين المسلمين للاجتهاد الفكرى ، وظفرت الأبحاث الاجتماعية حينئذ

بكثير من العناية والالتفات . ومما ساعد على ذلك قوة الصلة الروحية التى ربطت بين المجتمعات الإسلامية بالرغم من اختلاف عاداتها ولغاتها . وقد تنقل كثير من مفكري الإسلام بين اقليم وآخر فى أنحاء العالم الاسلامي المترامى الأطراف . فاكتسبوا من التجارب والخبرة ما عاونهم على تفسير ما شاهدوه من ظواهر اجتماعية وطبائع إنسانية تفسيراً يتجلى فيه أثر الجهد الشخصى أكثر من التقيد بالقواعد والنظريات .

وقد انتهى البحث بأحد هؤلاء المفكرين المسلمين وهو العلامة عبد الرحمن ابن خلدون إلى وضع الأسس العلمية لعلم مستقل نادى به فى القرن الرابع عشر الميلادى (الثامن الهجرى) ، وسماه « علم العمران » . وإذا كان الغربيون قد لقبوا أوجست كونت فى القرن التاسع عشر بمؤسس علم الاجتماع فذلك لأنهم آغفلوا مجهودات ابن خلدون ، وما وصل إليه من أبحاث قيمة قبل ذلك بخمسة قرون تقريباً . وقد جعل ابن خلدون لهذا العلم موضوعاً مستقلا هو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى ، وأظهر العلاقة بينه وبين علم التاريخ من حيث أنه يفيد فى ايضاح الوقائع التاريخية وتحقيقها .

والواجب العلمى يقضى علينا حقاً أن نظهر فضل ابن خلدون على علم الاجتماع وأن نكشف للملأ عن النواحى العامية التى خاضها علماء العرب حتى يعترف الغربيون بمجهوداتهم . ففى كثير من العلوم والفنون نجد أن العرب قد ضربوا بسهم وافر ، بل لا نغالى إذا قلنا إن كثيراً من الآراء والنظريات الحديثة يوجد ما يماثلها فى كتب العرب . فاذا كان مفكرو الغرب فى العصر الحديث يرجعون دائما إلى أسلافهم اليونان والرومان ، فالواجب يقضى علينا أن نوجه بعض عنايتنا — ولا نقول كلها — إلى الكنوز العلمية المدفونة التى خلفها لنا أجدادنا العرب ، فننفض عنها التراب ونبعثها فى ثوب قشيب .

الاجتماع اساس لدراسة التاريخ :

كان ابن خلدون من طائفة العلماء الذين فهموا علم الاجتماع بأوسع معانيه فأدخل فيه بحث العمران البشرى بجميع أنواعه ، ما يتعلق منه بالبادية ويدخل فيه بحث القبائل والأمم البدائية ، وما يتعلق بالعمران الحضرى ، وما يدخل فيه من بحث البلدان والأمصار ، وبحث الدول والخلافة والملك ، وبحث الصنائع ووسائل الكسب ، وبحث الحياة العقلية وما تستلزمه من اكتساب العلوم — أى أن ابن خلدون قد أدخل فى علم الاجتماع أبحاثاً تتعلق بعلوم متعددة كالتاريخ الطبيعى والسياسة والإقتصاد بل والجغرافيا أيضاً .

وقد اكتسبت كتاباته تلك القيمة العظيمة لأنها لم تكن صادرة عن وحى الخيال بل كانت نتيجة لمشاهداته وتجاربه الخاصة . فقد عاصر ابن خلدون أحداثاً جساما واشترك فيها بالفعل : عاصر الحوادث التى أدت إلى أضمحلال وسقوط الولايات الاسلامية فى الأندلس ، واشترك فى الثورات التى كانت تسود شمال أفريقيا وبلاد البربر فى ذلك الوقت . كما عاصر كذلك غزوات التتار والمغول التى أخذت تكيل الضربات القاصمة للدولة الاسلامية من ناحية الشرق . ولذلك اتجه تفكيره إلى دراسة العوامل والظروف التى تصاحب الانحلال السياسى ، وتدهور الامبراطوريات وأفول نجم الدول . وأراد أن يكتب تاريخ الدولة الاسلامية كتابة تعتمد على الوثائق وعلى الدراسة الموضوعية .

فلم يكن ابن خلدون يطمع إذن أن يكون عالما اجتماعياً وإنما أراد أن يكون مؤرخاً وقد رأى بثاقب نظره أن كتابة التاريخ لا تستقيم إلا إذا سبق ذلك دراسة للبيئة والحضارة والظروف الاجتماعية التى انبعثت منها

حوادث التاريخ . وحين اقتنع بذلك شرع فى كتابة « مقدمة » لمؤلفه الكبير (١) وأصبحت هذه المقدمة فيما بعد من أشهر ما كتب ابن خلدون لأنها وضعت أسس « علم العمران » أو علم الاجتماع كما نسميه اليوم . ولم يشتهر ابن خلدون بكتبه التاريخية بقدر ما اشتهر بهذه المقدمة التى كتبها — كما قلنا — تمهيداً لدراسة التاريخ ، فإن هذه المقدمة قد وضعته على رأس المفكرين الذين مهدوا لعلم الاجتماع الحديث .

استعرض ابن خلدون التاريخ ساعياً وراء تحديد العناية التى يحققها كعلم من العلوم أو فن من الفنون . فخلص إلى أنه لا سبيل إلى إمكان جعل التاريخ علما بالمعنى المفهوم له قواعده ومنهجه إلا إذا قام إلى جانبه علم مستقل يصف طبيعة المجتمعات ويكشف قوانين العمران ليتسنى للمؤرخ أن يهتدى به ويستعين بخصائصه ، وقد سماه كما قلنا العمران البشرى .

ومن قوله فى بدء المقدمة « فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الاخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضاً لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له » .

هذه العبارة تتضمن المنهج الذى اتبعه ابن خلدون لدراسة المجتمع حيث أراد أن يعرف :

---

(١) كان غرض ابن خلدون تأليف مؤلف ضخم عن « تاريخ العالم » ولكنه لم يتمه وظهرت منه أجزاء متفرقة عن تاريخ المغرب وشمال أفريقيا والأسر الحاكمة من البربر . وهذه الأجزاء تفيض بدقة الوصف الذى يصل إلى حد الأطالة المملة .

١ — القوانين الثابتة للمجتمع .
٢ — العوارض الطارئة على المجتمع .
٣ — الظروف التى يستحيل سريانها على المجتمع .

وإذا استطاع الباحث فى علم الاجتماع أن يبت فى هذه المسائل الثلاثة أمكن للمؤرخ أن يسترشد به فى أبحاثه فيعرض التاريخ عرضاً صحيحاً قائماً على قوانين علمية دقيقة : وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول إبن خلدون كان يرمى من وراء أبحاثه الاجتماعية إلى إقامة التاريخ على دعائم علمية صحيحه .

ولكن ذلك لم يمنع ابن خلدون من النظر إلى « علم العمران » على أنه مستقل بنفسه ، فأنه « ذو موضوع » وهو العمران البشرى أو الاجتماع الانسانى ، « وذو مسائل » وهى بيان ما يلحقه من الأحوال لذاته واحدة بعد أخرى .

مسائل علم الاجتماع كما عرضها ابن خلدون :

إذا كان ابن خلدون قد بين أن الغرض الحقيقى للتاريخ هو أن يعرفنا بالحالة الاجتماعية للإنسان ، فإن فهم التاريخ على هذا النحو يتفق مع وجهة النظر الحديثة .

فدراسة الحالة الاجتماعية للإنسان معناها دراسة الحضارة . وتشتمل هذه الدراسة عند ابن خلدون على معرفة الظواهر التى تتصل بالبيئة سواء أكانت بدوية أم حضرية ، وأثر حياة البداوة أو الحضارة فى طباع الناس وفى عقلياتهم ، ثم دراسة نظام الأسرة والقبيلة ، ودراسة العوامل التى تسمح لبعض الشعوب بالتفوق على غيرها وتؤدى إلى تكوين الامبراطوريات وقيام الأسر الحاكمة ، ودراسة الاختلافات فى الطبقات وفى الحرف ، وتقسيم

هذه الأخيرة إلى حرف تدر الربح ، وحرف تكفل العيش لأصحابها ، وأخيراً دراسة العلوم والفنون وجميع التغيرات التى تنتج عن طبيعة الظروف المحيطة بالمجتمع ، والتى تميز المجتمع بطابع خاص .

هذا البرنامج الكامل الذى يضم جميع المسائل التى تتصل بحياة المجتمع يدل على مقدار فهم ابن خلدون لحقيقة الدراسة الاجتماعية وموضوع علم الاجتماع .

١ — فدراسته للعمران البشرى بوجه عام تتناول تأثير البيئة ، وتتصل بما نعرفه اليوم باسم « المورفولوجيا الاجتماعية Morphologie Sociale » أو « الايكولوجيا الإنسانية Human Ecology » .

٢ — ودراسته للعمران البدوى والعمران الحضرى تتناول نشأة الظواهر الاجتماعية وتطور المجتمعات من الحالة الفطرية إلى الحالة المدنية . وهذه الدراسة تقترب مما نعرفه اليوم باسم علم الاجتماع الريفى Rural Sociology وعلم الاجتماع الحضرى Urban Sociology .

٣ — ودراسته « للدول والخلافة والملك » تتناول النظم السياسية للمجتمعات ، وتتصل بما نعرفه اليوم باسم علم الاجتماع السياسى Sociologie Politique

٤ — ودراسته « للصنائع والمعاش والحرف » تتناول النظم الاقتصادية وتتصل بفرع هام من علم الاجتماع الحديث هو علم الاجتماع الاقتصادى Sociologie économique .

٥ — ودراسته للعلوم والفنون تتناول النواحى الفكرية والثقافية ، وتدخل فيما يعرف اليوم باسم علم الاجتماع الثقافى Sociologie culturelle .

ملاحظة الواقع وتحليله :

ومما زاد فى قيمة آراء ابن خلدون أن دراسته للمجتمعات لم تتجه وجهة مثالية بل كانت دراسة واقعية تنظر إلى الظواهر نظرة فاحصة بقصد تحليلها واستخلاص أسباب حدوثها وتعليلها . ولم تكن مسألة قيام سلطة شرعية أو البحث عن نظام اجتماعى يكفل العدل والطمأنينة من المسائل التى تشغل باله . فلم يبد رأياً معيناً فى طريقة الحكم ، ولم يفضل نظاما على آخر ، وذلك لأن هذا التفضيل — على حد قوله — لا يغير من الواقع شيئاً . وربما كانت هذه النظرة راجعة كذلك إلى إيمانه بالقضاء والقدر شأنه فى ذلك شأن معظم أهل زمانه .

ونحن نسجل لابن خلدون تمييزه لبعض الظواهر الأساسية فى كيان المجتمعات ومنها الحياة السياسية التى سماها (الدول والخلافة والملك) . وفيما يتصل بدراسة الحكم السياسى اهتم ابن خلدون اهتماماً خاصاً بدراسة « ظاهرة التعاقب الدائرى للهيئات الحاكمة » . وقد اعتبر هذا التعاقب خارجاً عن نطاق الإرادة الإنسانية فأراد أن يعرف أسباب حدوثه بطريقة منتظمة . فالحكم السياسى — كما لاحظه — تتعاقب فيه أجيال تكون « نماذج سيكولوجية » ، فيأتى أولا حكم العادلين ثم الطموحين ، ثم أنصار طبقة الأغنياء ، ثم المستهترين ، ثم الطغاة . وهذه الفوارق النفسية هى التى تفسر فى نظر ابن خلدون زوال الأسر الحاكمة وإحلال غيرها محلها . واعتقد ابن خلدون أن هذا « التعاقب الدائرى » يحدث فى خلال قرن من الزمان . وذلك لأن ممارسة الحكم تجعل الحكام يميلون إلى حياة اللهو والدعة : فتأتى بعد الأجيال القوية الأولى فئات تعتقد أن السلطان ليس ثمرة الجهود ، ولكنه حق مكتسب بالوراثة ، وإذا تغلغلت هذه الفكرة فى نفوس الحكام كان ذلك إيذاناً بالاضمحلال والزوال .

ومن الظواهر الأساسية التى درسها ابن خلدون واهتم بها ، بعد المسائل السياسية ، الظواهر الاقتصادية ، إذ لاحظ أن الاضطرابات السياسية يصاحبها ازدياد الديون واختلال حركة التجارة وارتفاع أثمان الحاجات . ومما لاحظه كذلك ازدياد عدد السكان زيادة فاحشة فى عصور الانحلال السياسى ، وتلك ملاحظة لو صدقت فى حالة المجتمعات الحاضرة ، وأكدتها الدراسة العلمية ، لدلت على ما لابن خلدون من نظر ثاقب . ومن الطبيعى أن تؤدى زيادة السكان إلى زيادة المصاعب الاقتصادية .

ضرورة الحياة الاجتماعية للإنسان :

وأكد ابن خلدون كذلك أن الحياة الاجتماعية ظاهرة طبيعية ، أى أن الإنسان لا يمكنه العيش بدون مجتمع ، كما بين أن الحياة الاجتماعية تتأثر بظروف الوسط الجغرافى والمناخ . والإنسان فى نظره هو الكائن الوحيد الذى لا يستطيع أن يعيش بدون سلطة تنظم حياته . فبدون السلطة يعم الاضطراب والفوضى ، لأن الغرائز الخبيثة تتفوق على النزعات الطيبة عند الإنسان . والسلطة فى المجتمع تنبعث فى الأصل عن القوة . وهذه القوة تكون لدى الجماعات التى تتصف بالشجاعة والترابط والوحدة والصبر على الشدائد . وتتحقق هذه الصفات عند الجماعات التى تعيش على البداوة والتقشف . وقد استشهد ابن خلدون على صدق رأيه هذا بأن الغزوات الكبرى فى التاريخ قد حدثت على يد جماعات تعيش على البداوة أو شبه البداوة كالجرمان والهون والعرب والمغول والتتار والنورمانديين ... الخ . ولكننا نستطيع اليوم أن نقول إن هذه الظاهرة ليست قاعدة ثابتة ، بل إن الأمر قد تغير بعد زمن ابن خلدون مباشرة ، فبمجرد أن ظهر اختراع البارود والأسلحة النارية لم يصبح التفوق السياسى للقوة والشجاعة ، بل أصبح فى جانب القوة المادية والتفوق الآلى .

القوانين الاجتماعية :

إذا كنا نأخذ على ابن خلدون أنه لم يتبع فى بحث موضوعاته منهجاً علمياً خالصاً يتلاءم مع طبيعة الظواهر الاجتماعية ، وإذا كنا نرى أنه بعد أن أوضح فكرته عن علم العمران ، وحدد أقسامه ، أخذ يعالج هذه الأقسام بأسلوب خلط فيه بين مهمته كعالم اجتماع ، ومهمته كمؤرخ – إذ كنا نرى اليوم كل ذلك ، فرده إلى تقدم وسائل البحث العلمى . ويجب أن نلتمس العذر لابن خلدون فقد شرع فى كتابة مؤلفاته فى وقت لم تكن تعرف فيه مناهج العلوم الحديثة .

ولكن بالرغم من بعض العيوب والمآخذ التى تؤخذ على ابن خلدون ، نرى من الواجب أن نسجل له توفيقه فى إظهار بعض القوانين الاجتماعية التى كان لها أثر كبير فى تقدم علم الاجتماع ومنها :

اولا : مبدأ جبرية الظواهر الاجتماعية La Contrainte des faits Sociaux أى أن الحوادث الاجتماعية ليست نتيجة الصدفة البحتة أو خاضعة لأهواء الأفراد ولكنها نتيجة بواعث وقوانين ثابتة يتعين على عالم الاجتماع أن يكشف عنها . وهذا هو المبدأ الذى قام عليه علم الاجتماع الحديث .

ثانيا : مبدأ الترابط بين الظواهر الاجتماعية : أى أن المجتمع وحدة متكاملة تؤثر ظواهره المختلفة بعضها فى بعض . فيجب أن نعلل الحوادث الاجتماعية تعليلا شاملا بالرجوع إلى المؤثرات المختلفة من بيئيه ودينية وسياسية الخ ... وقد وضح دوركيم زعيم المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع هذا المبدأ

حين قال : « إن الظاهرة الاجتماعية لا تفسرها إلا ظاهرة اجتماعية أخرى »(١) وقد قضى دوركيم بذلك على الطريقة التحليلية التى كانت سائدة قبله ، وكانت تعتمد فى تفسير الظواهر الاجتماعية على تحليل الضمائر الفردية .

ويصح أن نسجل أيضاً لابن خلدون توفيقه فى اختيار كلمة «العمران» فإنها تكاد تكون أصلح تسمية لهذا العلم الذى يبحث فى طبيعة الحياة الاجتماعية . فنحن نستخدم اليوم كلمة « علم الاجتماع » وهى ترجمة « Sociologie ». ويظهر قصور هذه الترجمة عند محاولة تعريب الصفتين « Social » ، « Sociologique» فكل منهما نترجمه (اجتماعى) مع أن الصفة الأولى خاصة بالحياة الاجتماعية والثانية خاصة بالعلم ذاته . وللتمييز بينهما يمكن أن نعرب الأولى بلفظ « اجتماعى » والثانية بلفظ (عمرانى) . وعلى ذلك يكون أنسب تعريب لكلمة Sociologie هو (علم للعمران) .

هذا الفضل الذى سجلناه لابن خلدون يتضاعف إذ لاحظنا ما حدث بعده من فراغ فى محيط علم الاجتماع . وقد ظل هذا الفراغ قائماً مدة أربعة قرون لم يتقدم آثناءها مفكر لا فى الشرق ولا فى الغرب برأى أو نظرية لتدعيم الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية . واقتصر الأمر على بعض آراء مثالية ومحاولات إصلاحية من جانب الفلاسفة سنذكرها إتماما للبحث . وظل الحال كذلك حتى ظهر « منتسكيو » فى القرن الثامن عشر فواصل بمؤلفه « روح القوانين » البحث فى طبيعة الظواهر الاجتماعية

ومما هو جدير بالذكر أن ما وصل إليه ابن خلدون من حقائق ونظريات

---

(١) راجع كتابه : «قواعد المنهج فى علم الاجتماع » الفصل الخامس (ترجمة الدكتور محمود قاسم مراجعة الدكتور السيد محمد بدوى) .

اجتماعية ، لم يدفعه إلى الزهو والافتخار . بل على العكس نراه يقول فى تواضع علمى جم بعد دعوته إلى تكوين علم العمران .

« ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاما ... فان كنت قد استوفيت مسائله (أى علم الاجتماع) ، وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأشباهه فتوفيق من الله وهداية . وإن فاتنى شىء فى إحصائه ، وأشبهت بغيره مسائله فللناظر المحقق إصلاحه . ولى بعض الفضل لأنى نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق » .

الفصل الخامس

التفكير الاجتماعى فى القرنين

السابع عشر والثامن عشر

اقتصر التفكير فى المسائل الاجتماعية بعد ابن خلدون على تقديم بعض الآراء المثالية للمدينة الفاضلة. ومن أمثلة هذا التفكير كتاب «اليوتوبيا» Utopia لتوماس مور ، (وكلمة يوتوبيا معناها البلد الذى لا وجود له إلا فى الخيال) . وقد قصد به نقد الحياة الاجتماعية فى عصره والدعوة من طريق خفى إلى الاصلاح ، كما بين فيه الفساد الأخلاقى فى المجتمع الذى عاش فيه (أى المجتمع الانجليزى فى القرن السادس عشر) ، وذلك عن طريق المقارنة بين هذه الأخلاق والأخلاق السائدة فى مدينة أحلامه . ومما قاله فى هذا الكتاب « إن أهل اليوتوبيا يسخرون من الثروة ولا يعتقدون أنها تحقق السعادة . والسعى وراء الثروة هو الذى يدفع الناس إلى التقاتل وإلى الحروب ، ويجعل الملوك والحكام يبذلون من الجهود فى محاولة توسيع ملكهم أكثر مما ينفقونه فى محاولة حكم بلادهم حكما صالحاً » . وجاء فيه كذلك : «ويعجب أهل اليوتوبيا أن يكون عقاب السارق فى بعض المجتمعات الإعدام . فما من عقوبة تنجح فى منع السرقة ما دام السارقون لا يجدون أمامهم فرصة العمل الشريف . والحاكم الذى يقتل السارق دون أن يهيء له العمل يشبه المدرس الأحمق الذى يضرب تلميذه دون أن يعلمه شيئاً » .

ولم يستطع التفكير الاجتماعى فى القرن السابع عشر أن يتحرر من وجهة النظر الغائية finaliste . وقصد الفلاسفة من وراء بحثهم فى المسائل

الاجتماعية إلى وضع نظريات فى السياسة وأصول الحكم . وبرزت فى هذا المجال مسألة هامة تدور حول البحث عما إذا كان الإنسان يميل بطبيعته إلى حياة المجتمع أم أن حياة المجتمع على العكس ليست إلا نظاما مصطنعاً . أو بمعنى آخر هل الميل إلى حياة المجتمع فطرى أو مكتسب .

ومن أشهر النظريات فى هذا الموضوع نظرية الفيلسوف الإنجليزى « هوبز Hobbes » . فقد قدم لنا نظريته عن نشأة المجتمع فى كتابين يعدان من أشهر ما كتب وهما « البحث فى نظام المدينة De cive » وكتاب «التنين Leviathan » . وكلمه « التنين » اسم لوحش بحرى جاء ذكره فى الكتاب المقدس فى « سفر أيوب » ، وقد وصف هذا الوحش الطاغى بأن الرعب يمشى فى ركابه ، ولكنه مع ذلك – كما جاء فى الأسطورة – كان يخاف من دودة صغيرة تتعلق بزعانف نوع من الأسماك الكبيرة . وجاء ذكر هذا الوحش أيضاً فى أساطير أخرى فى الكتب المقدسة العبرية على أنه رمز للشر .

ويقول هوبز فى مقدمة هذا الكتاب « إن دهاء الإنسان وتحليله هو الذى خلق هذا الوحش الطاغى الذى نسميه الدولة » . فالدولة فى نظره تتمثل فى الحكم المطلق الذى يتمتع به الحاكم مما يجعل الأفراد يرهبونه كذلك الوحش الطاغى الذى سمى الكتاب باسمه . ويكشف لنا هذا الكتاب عن آراء هوبز فى علم النفس والأخلاق والسياسة . أما فيما يتعلق بعلم النفس فهو من أنصار المذهب الحسى sensualisme أى أنه لا يعترف كثيراً بوظيفة العقل فى اكتساب المعرفة بل يقول بأن كل المعرفة تأتى عن طريق الحس . أما فى الأخلاق فهو من أنصار المادية أو النفعية Utilitarisme . ومن حيث السياسة من أنصار الحكم المطلق Despotisme ، وقد أشاد به فى كتابه المذكور .

وقد بنى هوبز نظريته فى نشأة المجتمع على أن الإنسان أنانى بطبعه ، وأن هذه الأنانية تجعله لا يفكر إلا فى نفسه ، وفى سعادته الفردية . إذ يقول « إن أول خطأ يجب أن نتحرز منه هو الاعتقاد الذى كان سائداً منذ عهد أرسطو بأن الإنسان « اجتماعى بطبعه » وأنه يحمل معه منذ ولادته غريزة العيش فى المجتمع » . وهذا الاعتقاد فى نظر هوبز منشؤه الجهل بطبيعة الإنسان « فإننا إذا اختبرنا الأسباب التى تدفع الناس إلى الاجتماع وجدنا أن المجتمع نظام خلقته الإرادة الإنسانية » .

ويدلل هوبز على رأيه هذا بقوله : « إذا كان الناس بطبيعتهم يحبون بعضهم بعضاً ويميل بعضهم إلى بعض ، فلماذا يتشكك المرء ويتوجس خيفة حين يقابل إنساناً لا يعرفه ؟ إننا لا نقبل من تلقاء أنفسنا على هذا الشخص الغريب ، بل إننا نرهبه . وعندما يأتى الليل نغلق نوافذنا ونوصد أبوابنا . فالإنسان — من حيث هو إنسان — ليس هو الهدف الذى نسعى إليه ، ونحن لا نرغب فى الاجتماع بأمثالنا إلا لبواعث مغرضة . وإذا كان أعضاء المهنة الواحدة يتعاونون فما ذلك إلا لينمى كل منهم ثروته .

المجتمع إذن فى رأى هوبز ظاهرة مصطنعة . ولكن ما الغرض الذى دفع الإنسان إلى اصطناع حياة المجتمع ؟ يقول هوبز « للإجابة على هذا السؤال يجب أن نحدد الحالة الطبيعية التى كان عليها الإنسان فى بدء نشأته . فإذا حددنا « قانون الطبيعة » سهل علينا بعد ذلك أن نعرف على أى الأسس يجب أن يقوم القانون السياسى » .

وقانون الطبيعة — كما وصفه هوبز — هو قانون الغابة . وحياة الطبيعة كانت تنطوى على الغدر والتربص ، وقبل نشأة المجتمع كان « الإنسان ذئباً

لأخيه الإنسان « Homo homini lupus »،وكانت أسنانه وأظافره تحمل دائماً آثار اعتدائه على الآخرين .

وعلى ذلك فمن الخطأ فى رأى هوبز ، أن نعتقد آن غريزة المجتمع متأصلة فى نفس الإنسان لأن هذه الغريزة تتعارض مع أنانيته الشخصية . فالحياة فى الأصل كانت تخضع للقوة الغاشمة . والقانون الذى كان يسود حياة الطبيعية هو « حرب الجميع ضد الجميع Bellum omnium contra omnes » .

ولم يكن نداء الطبيعة يردد فى الأذهان إلا عبارة واحدة . الاحتفاظ بالحياة بجميع الوسائل الممكنة . وكان الفرد هو المرجع الوحيد فى تقدير هذه الوسائل ما دامت تتعلق بشخصه . وعلى ذلك « فالمنفعة كانت القاعدة الأولى للقانون L'Utilite est la règle du Droit » .

ولما كان لكل إنسان الحق فى أن يهاجم غيره متذرعاً بأن ذلك سبيل الدفاع عن حقه والاحتفاظ به ، فقد نتج عن ذلك أن استبعد القوى الضعيف . كما أن حالة الحرب المستمرة هذه لم تكن تسمح بالانتفاع بثمرة العمل ، ولابتقدم العلوم والفنون فعاش الإنسان فى الكهوف والمغارات خائفاً وحيداً مهدداً بالموت فى كل لحظة .

ذكاء الانسان هو الذى هداه الى تكوين المجتمع

على أن العقل وغريزة الأنانية اللذين يدفعان المرء للاحتفاظ بكيانه مالبثا أن وجدا تناقضاً بين حالة الحرب المستمرة هذه وبين رغبة المرء فى الاحتفاظ بسلامته وامنه . لذلك فكر الناس فى ايجاد طريقة لتفادى تلك الحروب المستمرة واتفقوا فيما بينهم على وضع حد لتنازعهم الأبدى . ومن هنا نشأت فكرة المجتمع .

وهكذا انتهى هوبز إلى أن المجتمع فكرة اصطنعها عقل الإنسان ليضمن لنفسه الحظ الأوفر من الطمأنينة ، وهذه الفكرة قائمة على الحساب المغرض . فلكى يضمن الفرد الاحتفاظ لنفسه بتسعة أعشار ما يملك رأى أن يضع العشر الأخير بين يدى حاكم قوى تكون مهمته السهر على مصالح الأفراد ، والتدخل بالقوة لمنع أى اعتداء يقع من أحد الأفراد على ملك جاره .

ويستدعى ذلك أن يتمتع الحاكم بسلطان مطلق يجعل الناس يرهبونه كذلك الوحش الذى اتخذه « هوبز » عنوانا لكتابه ، وأن يمارس هذا السلطان على الأفراد بواسطة القوة العسكرية ، وعلى الأرواح بواسطة السلطة الدينية . ويجب ألا يدع مجالا للمناقشة بين الأفراد بل يعين لهم حدود العدل والظلم ، وحدود الحق والباطل ، أى أنه يجب أن يملك ناصية السلطات جميعاً من تشريعية وتنفيذية وقضائية وروحية .

هذا التنازل من جانب الأفراد عن بعض الحقوق ووضعها فى يد شخص واحد إذا تم عن طيب خاطر بين الأفراد جميعاً نتج عنه ما يسمى «بالاتفاقية» . وهذه الاتفاقية لتوطيد السلم بين الأفراد لا تحمل إلا بنداً واحداً وهو التنازل عن استخدام الحق المطلق الذى يمتلكه كل شخص ، ووضع هذا الحق فى يد شخص قوى يستطيع عن طريق استخدام حقه المطلق فرض إرادته على على الجميع وتوطيد أسباب العدالة والسلام بينهم : وإذا تم هذا التنازل فإن الأفراد لا يستطيعون سحبه لأن محاولة تقييد سلطة الحاكم معناها — فى نظر هوبز — القضاء على السلطة والنفوذ فى المجتمع .

وهكذا نرى أن هذه النظرية تؤول فى النهاية إلى إلغاء الحقوق الفردية

فليس للفرد أى حق فى مناقشة الأوامر . والرؤساء يقترفون خطأ كبيراً إذا حاولوا تبرير ما يصدرون من قوانين . فالأمر يفرض ولا يبرر un ordre s'impose et ne se justife pas فالدولة تأمر ويجب أن تطاع . ومعنى ذلك تأليه الدولة على نمط ما شاهدناه منذ وقت ليس ببعيد فى النظم الفاشية . ولكن هوبز على خلاف النظم الفاشية يستثنى لحسن الحظ من وجوب الطاعة حالة واحدة وهى حين تسوق الدولة الفرد إلى الموت لإرضاء مطامع الحاكم الذاتية . فالأصل أن اتفاقية الأفراد قامت على ضمان السلام لهم ، وهم ما اختاروا الحاكم المطلق إلا ليحفظ عليهم حياتهم .

رأى روسو فى حياة المجتمع

وقد ردد جان جاك روسو فى القرن الثامن عشر رأى هوبز عن أن حياة المجتمع ليست من فطرة الإنسان ، وإنما اضطر إليها بحكم حاجته إلى الاستقرار وإلى تبادل المنافع . وردد كذلك ما ذهب إليه هوبز من أن الأفراد نظموا حياة المجتمع عن طريق اتفاقية تنازلوا فيها عن بعض حقوقهم ، وهو ما أطلق عليه روسو « العقد الاجتماعى Le contrat social ».

غير أن روسو يختلف عن هوبز فى نقطة هامة ، وهى أن هذا الأخير قد صور حالة الإنسانية الأولى على أنها حالة شقاء للإنسان كان يسود فيها النزاع والصراع وعدم الاستقرار . أما روسو فقد كان يعتقد أن الإنسان طيب بفطرته ، وأن حياة المجتمع قد غيرت فطرته وجعلته يميل من الخير إلى الشر ومن التلقائية والصراحة إلى الزيف والرياء والنفاق .

وهو يتصور الإنسان فى عهده الأول وحيداً يعيش بمفرده ، ولا يعرف اللغة ولا الكلام ولا يمتلك شيئاً ، ولا يخضع لحكومة معينة ولا يفهم معنى

الدين وليست له مثل عليا معينة يسعى وراءها . ولكنه رغم هذا الجهل بالنظم الاجتماعية كان سعيداً هانئاً لأن « كل ما هو طبيعى حسن وكل ما هو من صنع الإنسان فاسد قبيح » .

وقد عارض روسو بهذه النظرية الاتجاه العام الذى ساد بين فلاسفة القرن الثامن عشر ، فبينما كان يمتدح حالة الفطرة كان غيره من الفلاسفة (أمثال فولتير وكوندورسيه ورجال الانسكلوبيديا) يعتبرونها حالة بربرية لاتليق بما ارتفع إليه الإنسان فى العلم والذكاء . وقد سخر فولتير من تلك الحالة فى خطاب أرسله إلى روسو وقال فيه « لو عاد الناس إلى تلك الحالة التى تتمناها لساروا على أربع » .

ومما جعل روسو يمتدح حالة الفطرة ما شاهده فى مجتمعه من روح الأنانية والرياء من الناحية الأخلاقية ، وعدم المساواة من الناحية الاجتماعية مما جعل الأقلية تتحكم فى الأغلبية . وقد بحث أسباب عدم المساواة هذه فى مقاله المشهور عن « أصل عدم المساواة بين الناس » . ووجد أن السبب الجوهرى هو نظام الملكية الفاسد . فعدم المساواة فى الثروة يجعل أغلبية الشعب فى ذل لأن القلة التى تتحكم فى الثروة تتحكم أيضاً فى أرزاق الأغلبية . وتكون نتيجة ذلك أن تنعدم الحريات الأساسية لهذه الأغلبية . وليس عدم المساواة فى نظر روسو إلا مظهراً من المظاهر التى خلفتها المدنية ولذا فإنه يحن وينادى بالرجوع إلى عهد الفطرة الذى عاشت فيه الإنسانية فى رخاء وسعادة لأنه عهد تساوى فيه الناس ، ولم يعش فيه بعضهم عالة على بعض ، ولم يكدس فيه بعضهم المال والثروات على حساب الآخرين ، فعاش الناس جميعاً فى أحضان الطبيعة ، وتمتعوا بخيراتها على قدم المساواة .

ويقول روسو فى عبارة مشهورة « إن أول إنسان وضع يده على أرض

معينة وقال إنها ملكي ، ووجد من حوله قوماً بسطاء يصدقون ادعاءه ، كان هذا أول فرد أنشأ المجتمع المدنى ، هو بهذا أول من خلق الجرائم والحروب والقتل والبؤس والفظائع بين أفراد الجنس البشرى » . ويقول أيضاً : « إنه بمجرد أن عرف الأغنياء لذة السيطرة لم يتوانوا بعد ذلك فى احتقار كل من يقع عليه نظرهم ، واستخدموا ما عندهم من الأرقاء وسيلة لإخضاع غيرهم وهكذا أدى عدم المساواة فى الملكية إلى عدم الاطمئنان وعدم الاستقرار الرهيب ، لأن الغنى يريد أن يغتصب الفقير ، والفقير يريد أن يسطو على الغنى » .

وعندما رأى الأفراد ما تؤدى إليه الملكية المطلقة من أضرار ، فكروا فى انشاء النظم التى تخفف من مساوئها . وبذلك أنشأت الدولة القوانين لتصلح من الآثار المؤلمة لحق الملكية المطلق . واطاق روسو على عهد التنظيم هذا عهد « التعاقد الاجتماعى » ، وقد صاغ بنوده على الشكل الآتى :

« يجب أن تكون الفكرة العامة فى مبدأ التعاقد الاجتماعى هى أن يأمن الضعيف جانب القوى ، وأن يكبح القوى أطماعه حتى يطمئن كل فرد إلى ما فى يده . ويجب بعد ذلك أن نضع نظما للعدالة والوفاق يخضع لها جميع الناس بدون استثناء ، ويلتزم باتباعها كل من الغنى والفقير على السواء . أو بمعنى آخر بدلا من أن نوزع قوانا ضد أنفسنا فلنركزها فى هيئة تحكم حسب قوانين محكمة ، وتحمى أفراد المجتمع وتدفع عنهم اعتداءات العدو المشترك » .

نقد رأى هوبز وروسو عن حياة الطبيعة

حياة الجماعة ظاهرة طبيعية وعامة

نستطيع أن ننتقد آراء كل من هوبز وروسو من وجوه عدة ، ولكننا

سنقتصر في هذا المجال على نقد ما ذهبا إليه من أن حياة المجتمع ليست من فطرة الإنسان .

فلقد حارب علماء الاجتماع في العصر الحديث هذه الفكرة وبينوا أن التجمع هو القاعدة التي تسير عليها الكائنات جميعا سواء منها الحيوانية أو الإنسانية وهذا التجمع هو العامل الهام الذي يعين الكائنات على التغلب على مصاعب الطبيعة ، وعلى التكيف بالبيئة والاستفادة منها إلى أقصى حد ممكن .

ويبين « جيدنجز Giddings » في كتابه « مبادىء علم الاجتماع Principles of Sociology » هذه الحقيقة فيقول إن درجة معينة من تجمع الكائنات وتجاورها شرط ضروري لتطور الحياة الاجتماعية . فلكي يتم الاتصال والتعاون المتبادل وتنشأ الروابط المختلفة يجب أن يكون هناك أولا تقارب وتجاور.

ولا شك أن هوبز وروسو لم يعرفا الطبيعة على حقيقتها بل إن أراءهما ليست إلا من وحي الخيال . إذا لم يتقرر قط عن طريق المشاهدة أن الكائنات التي من جنس واحد يكره بعضها بعضا ، أو يخاف بعضها من بعض ، أو يتحين بعضها الفرص للإيقاع بالبعض الآخر .

ففي عالم الحقيقة نجد أن الحيوانات تعيش في قطعان ، وفي جماعات ، وقليل منها ما يعيش في عزلة . ولا زلنا نرى حتى اليوم في الغابات والسهول قطعاناً من الفيلة أو الخيل أو الأبقار . كما الإنسان سواء أكان في حالة البداوة أو الحضارة لا يعيش في عزلة ، ونحن لا نعرف شيئاً تقريباً عن الإنسان الذي كان يهيم على وجه وحيداً ، وليس لدينا وثائق تدل على أن الإنسان قد عاش في وقت ما في حالة عزلة تامة بعيداً عن الاختلاط بأقرانه . وهناك جماعات من السكان الأصليين في استراليا ، ، وجماعات من « البوشمان » في أفريقيا ، ومن « الفويجيين » في طرف أمريكا الجنوبية . وهؤلاء جميعاً في أحط حالات

البدائية ، وهم فى ترحال دائم ، ولكنهم مع ذلك يحيون حياة جماعية ، وتتكون جماعاتهم الصغيرة من أسر وعشائر .

وحياة العزلة فى الواقع ليست ممكنة إلا بعد بلوغ درجة معينة من الحضارة إذ يستطيع الإنسان أن يستفيد فى عزلته من الخبرة ، ومن التجارب التى أحرزتها الإنسانية . وهذه العزلة على كل حال ليست إلا نسبية لأن الإنسان يحتاج من وقت إلى آخر إلى الاتصال بغيره حتى ولو كان من أشد الناس ميلا إلى الانزواء والانطواء على نفسه .

وتجمع الأفراد بطريق طبيعى ينشأ عنه تبادل المنفعة ووجود علاقات بينهم . فمجرد التجاور إذن لا يصح أن نطلق عليه اسم « مجتمع » إلا إذا نتج هذا التجاور المعيشة المشتركة ووجود صلات بين الأفراد وعلاقات متبادلة .

ونستطيع حينئذ أن نعرف المجتمع بأنه « مجموعة من الأفراد يعيشون معاً وتنشأ بينهم علاقات وصلات ويتبادلون المنفعة » . كما أنهم يتحدون وينظمون أنفسهم لتحقيق غرض أو أغراض مشتركة . وإذا تركنا جانباً تحقيق المصالح والمنافع المادية أمكننا ان نقول إن فكرة المجتمع المعنوية تنحصر فى معنى « الاتحاد وتنظيم العلاقات التى تربط بين الأفراد » .

فحياة الجماعة إذن صفة جوهرية من صفات الإنسان ، والفرد لايتمتع بصفاته الإنسانية إلا تحت تأثيرحياة المجتمع . ولا يتسنى ذلك بطبيعة الحال إلا إذا كان المجتمع وحدة حقيقية طبيعية لا تقتصر على اجتماع الأفراد اجتماعاً عددياً بل تعبر عن تآلفهم واندماجهم بحيث ينتج عن هذا التآلف والاندماج قوة ذاتية .

وقد اهتم بعضهم بالتمييز بين المجتمع « الطبيعى » والمجتمع « السياسى » : ولتوضيح الفرق بينهما نورد ما قاله « بنتام Bentham» فى هذا الشأن . فهو يقول « عندما تتكون عند عدد من الأفراد الذين يمكن أن نطلق عليهم اسم « الرعايا Subjects» عادة الطاعة لشخص أو لهيئة معينة نسميها الحكام . فإن هؤلاء مجتمعين — أى الرعايا والحكام — يكونون مجتمعاً سياسياً . أما إذا اعتاد عدد من الناس أن يتصلوا بعضهم ببعض ، وأن يتبادلون شتى وسائل المنفعة دون أن تنشأ بينهم فكـرة الطاعة التى حددناها فيما سبق ، فإن هؤلاء الناس يكونون فى حالة مجتمع طبيعى . ومن البديهى أن المجتمع الطبيعى سابق على المجتمع السياسى » .

وهذا التمييز بين المجتمعين السياسى والطبيعى ليس إلا تمييزاً فى الدرجة . فكلا المجتمعين لا يتعارض مع الآخر ولا ينفى أحدهما وجود الآخر ، بل إن فكرة الواحد منهما توحى بفكرة الآخر ، وليس هناك حد فاصل بينهما . فتجمع الأفراد تجمعاً طبيعياً واشتراكهم فى شئون الحياة المختلفة ينشأ عنه إن عاجلا أو آجلا وجود هيئات للحكم وأنواع من الخضوع للسلطة ، ويسير التجمع التلقائى (أو الطبيعى) بخطوات لا نشعر بها نحو المجتمع السياسى أى نحو العلاقات المحددة والتنظيم الصارم . وهذا التنظيم من شأنه أن يجعل حياة المجتمع فى استقرار كما أنه يحقق له التقدم والإزدهار .

وخلاصة القول إن المجتمع ظاهرة طبيعية نشأت عن حاجة الأفراد الغريزية للتجمع . وإذا كانت صلات الأفراد فى بادىء أمرها تلقائية، فإنها لا تلبث أن تصبح علاقات محددة وتتحول إلى مجموعة من النظم الثابتة institutions.

الفصل السادس

التفكير الاجتماعى عند منتسكيو

علاقة النظم والقوانين بالبيئة الطبيعية والخلقية

ظهرت نواة الاتجاهات الحديثة فى علم الاجتماع خلال القرن الثامن عشر وذلك حين طبق المنهج العلمى على مجموعة من العلوم ذات الصلة الوثيقة بعلم الاجتماع ، كالتاريخ والاقتصاد والإحصـــــاء والعلوم السياسية (١) فمهدت هذه الدراسات لبحث الظواهر الاجتماعية بطريقة علمية تقوم على الوصف والمقارنة والتفسير .

فكرة القوانين الاجتماعية فى القرن الثامن عشر

كانت النظريات الاجتماعية حتى القرن الثامن عشر تتصف بوجهة النظر الغائية والمعيارية . ومعنى « غائية » أن الاهتمام الوحيد كان يتمثل فى الوصول إلى المثل الأعلى الذى ينبغى تحقيقه ، والبحث فقط عما ينبغى أن يكون عليه التنظيم الاجتماعى والسياسى الأفضل ، ومعنى « معيارية » أنها كانت تهتم اهتماماً مباشراً بوضع (معايير) أى قواعد للعمل بمقتضاها فى الحياة الجماعية.

هذا الاهتمام بما يجب أن يكون بدلا من أن يقيم وزناً للحقائق الاجتماعية ، كان يقوم فى أغلب الأحيان على آراء قبلية Apriori ، وعلى تحليل يهدف إلى المثالية .

---

(١) أنظر كتاب (مقدمة فى علم الاجتماع) ترجمة الدكتور السيد محمد بدوى وعباس الشربينى — دار المعارف (ص ٨ إلى ١٨).

غير أن المسألة الأساسية ، التي ترتب على الاهتمام بها تقدم النظرية الاجتماعية ، هي أن الظواهر الاجتماعية تكون حقيقة يجب أن نبحثها لأجل معرفتها وفهمها قبل أن نحاول تعديلها أو إصلاحها . وقد كتب دوركيم ، في ذلك يقول : « لأجل أن نتوصل إلى دراسة الظواهر ، ولأجل أن نعرف ماهيتها ، يجب أن نصل إلى إدراك أن هذه الظواهر من نوع محدد وليست من نوع آخر ، أي أن لها طريقة لوجودها الدائم وطبيعة تصدر عنها روابط ضرورية : وبعبارة أخرى **يجب أن نصل إلى فكرة القوانين ، إذ أن الشعور بوجود قوانين هو العامل الحاسم في التفكير العلمي** »

كان من الضروري إذن ، لكي تقوم النظرية الاجتماعية على أسس علمية ولكي ينظم علم الاجتماع في حالة علم وضعي ، أن تبرز تلك الفكرة القائلة : بأن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين بالرغم من أن العنصر الفعال فيها هو الإنسان .

وقد برزت هذه الفكرة ، خلال القرن الثامن عشر ، في عدة دراسات ذات صلة وثيقة بعلم الاجتماع ، ونذكر منها :

١ — فلسفة القانون

إذ يعتبر كتاب « روح القوانين » (١٧٤٨) الذي كتبه منتسكيو فتحاً جديداً في دراسة الظواهر التشريعية ومعرفة أصولها التاريخية ومحاولة ربطها بعناصر البيئة التي تنشأ فيها . ويشير دوركيم إلى ذلك بقوله : « عندما أعلن منتسكيو أن القوانين هي العلاقات الضرورية التي تصدر عن طبيعة الأشياء ، فإنه كان يدرك إدراكاً تاماً أن هذا التعريف يطبق في المسائل الاجتماعية كما في المسائل الأخرى ».

وموضوع كتاب « روح القوانين » هو بالتحديد بيان كيف أن النظم

التشريعية تستمد أساسها من طبيعة الناس ومن بيئاتهم .

وكان منتسكيو يدرك تماماً الصفة المركبة للظواهر الاجتماعية ، وأنها نتيجة تفاعل عناصر مختلفة . غير أن ما يؤخذ عليه هو مغالاته فى تأثير المناخ . وسوف نعود ، بعد قليل ، إلى دراسة آراء منتسكيو بشيء من التفصيل .

ب — فلسفة التاريخ

كان المؤرخون يمزجون أبحاثهم بنظرات عامة عن سير الأحداث البشرية ولكن فى القرن الثامن عشر قطع هذا الاتجاه شوطاً أبعد من ذلك كثيراً . فقد فكر المؤرخون أنه يمكن أن يستخلص من مجموع الوقائع التاريخية قانون عام للنمو البشرى ، وكانت هذه هى فلسفة التاريخ .

فحاول « فولتير » فى كتابه « محاولة فى دراسة العادات » (١) أن يثبت أن التاريخ يصدر عن أسباب إنسانية خالصة ، وأوضح الفكرة الرئيسية التى أشار إليها منتسكيو من قبل والتى تتلخص فى أن كل مظاهر النشاط البشرى من سياسية ودينية وعقلية وفنية يرتبط بعضها ببعض ويؤثر بعضها فى بعض.

على أن حركة فلسفة التاريخ ترتبط باسم العالم الايطالى « فيكو Vico » ، حيث شرح نظريته فى كتابه « مبادىء علم جديد »(٢) . واستند إلى نتائج دراسات فقه اللغة لكى يثبت وحدة النمو البشرى ، ووحدة القانون الذى يسير بمقتضاه هذا النمو عند مختلف الشعوب التى يتحتم عليها أن تمر بنفس الأطوار المتعاقبة فى تطورها .

---

(١) Voltaire, Essai Sur Les Moeurs 1756.

(٢) Vico, Principes d'une Science Nouvelle

ثم جاء من بعده (هردر Herder) الألمانى الذى أكد فى كتابه « آراء فى فلسفة تاريخ الإنسانية » (١) ، العلاقة الوثيقة التى تربط الإنسانية بالطبيعة كما تربط أيضاً الأجيال والأفراد . وفى رأيه أن التقدم البشرى عبارة عن عملية طبيعية يسير فيها كل شىء ويتم طبقاً لقوانين ثابتة مثل نمو الكائنات الطبيعية .

كما أن قوانين التقدم هذه هى التى شغلت ذهن «كوندرسيه Condorcet» الفيلسوف الفرنسى ، فحاول أن يرسم خطوطها فى كتابه « لوحة تاريخية »(٢) .

وإذا كنا نرى أن ادعاء اكتشاف قانون عام للتقدم الاجتماعى لا يتفق مع المنهج الاجتماعى السليم ، ويناقض ما أخذ به هذا المنهج من الحذر فى التعميم فإن الامر الجوهرى فى هذه المحاولات أنها مهدت لإثبات فكرة التحول والصيرورة فى حياة المجتمعات وخضوعها لقوانين .

ج — الاقتصاد السياسى

وفى القرن الثامن عشر أيضاً اتخذ الاقتصاد السياسى مظهراً عاميا وبصفة خاصة عند أصحاب المذهب الطبيعى الذين عرفوا باسم « الفيزيوقراطيين » ومن أشهرهم كيزنيه ، وديبون دى نمور ، ومرسييه دلا ريفيير .

ويقدم لنا كيزنيه فى كتابه «لوحة اقتصادية» (٣) فكرة نظام طبيعى قائم على تفوق الزراعة . وجمع ديبون دى نمور مقالات كيزنيه تحت عنوان

(١) Herder, Idées sur la philosophie de l'histoire de l'Humanité (1791)

(٢) Condorcet, Tableau Historique)1794.)

أنظر فى تحليل هذا الكتاب الفصل الثانى من كتابنا « نظريات ومذاهب اجتماعية» دار المعارف ١٩٦٩ .

(٣) Quesnay, Tableau économique.)1758).

« المذهب الطبيعي »(١) ؛ ليعبر تعبيراً دقيقاً عن فكرة القوانين الطبيعية ومدى تحكمها في الظواهر . وهي تتعدى نطاق تلك الفكرة التي ذهب اليها عامة الناس من أن هذه المدرسة قد اهتمت فقط بإظهار تفوق الإنتاج الطبيعي أي الزراعة . فقد تحدث هذا المفكر عن القوانين الخاصة بالمجتمع وأعلن أن القوانين الطبيعية هي الشروط الجوهرية التي يتم كل شيء بمقتضاها في نطاق النظام الذي أنشأه خالق الطبيعة .

أما مرسييه دي لاريفيير فإنه في كتابه « النظام الطبيعي والجوهري للمجتمعات السياسية »(٢) يرى أن تعبير « وضع القوانين » تعبير خاطيء كل الخطأ وينبغي ألا يفهم من هذا التعبير أن يكون للإنسان الحق والقدرة على أن يتخيل وأن يكتشف وأن يسن قوانين وضعية لم تكن موجودة من قبل ؛ فكل ما يفعله المشرع هو استنباط هذه القوانين من البيئة على اعتبار أنها نتائج طبيعية للنظام الأساسي للمجتمع .

وهكذا نجد أن « الفيز يوقراطيين » أو أصحاب المذهب الطبيعي قد أسهموا في وضع الخطوط الأساسية لفكرة القوانين الطبيعية ، تلك الفكرة التي أصبح لها شأن عظيم لدى رجال الاقتصاد .

د – علم السياسة

وانتقلت فكرة « القوانين الطبيعية » من الميدان الاقتصادي إلى الميدان السياسي . فنجد هذه الفكرة عند الفيكونت دي بونالد الذي كتب في مقدمة

---

(١) Dupont de Nemours, Physiocratie.

(٢) Mercier De La Rivière, L'Ordre Naturel et Essentiel Des Sociétés Politiuqes (1767).

كتابه « نظرية السلطة »(١) يقول « إن دستور المجتمع السياسى ودستور المجتمع الدينى هما النتيجة الضرورية لطبيعة الكائنات التى تؤلف كلا من من هذين المجتمعين، وذلك مثلما أن الثقل هو النتيجة الحتمية لطبيعة الأجسام . « فالمشرع إذن لا يقوم « بوضع القوانين » بل إن عمله لا يتعدى استخلاصها من البيئة ثم صياغتها . ويقول بونالد أيضاً : « إن الأمة التى تطلب إلى المشرعين خلق دستور من العدم تشبه المريض الذى يطلب من الطبيب أن يخلق له صحة جيدة » .

ه - علم الاحصاء

فى القرن الثامن عشر لم يعد علم الإحصاء وصفياً خالصاً بل صار دراسة عددية للظواهر الاجتماعية . وبذلك هيأ بدوره لقيام فكرة القوانين الاجتماعية.

وأول من أطلق على هذه الدراسة اسم « إحصاء STATISTIQUE » هو العالم الألمانى « جوتفرد إخنفال » (١٧٥٩) . ولم يكن هذا العلم فى مبدأ أمره الا عرضاً لمجموع المعطيات الهامة عن جميع النظم التى تميز بلداً أو دولة سياسية : السكان ، التنظيمات والتقسيمات السياسية ، الانتاج ، الثروة الخ ... دون أن يكون لهذه المعطيات فى معظمها صورة عددية .

وأعطى العالمان الإنجليزيان « جرونت » و « وليم بتى » أول نموذج للإحصاء العددى بدراستهما عن « الوفيات » (١٦٦٢) . والنموذج الثانى فى دراستهما « للحساب السياسى » (١٦٨٢) ، وهو عبارة عن لمحات مختصرة عن الثروة المقارنة فى فرنسا وانجلترا .

(١) Vicomte De Bonald, Théorie Du Pouvoir.

وفى عام ١٧٤١ أصدر الإلمانى « سوسملش » الذى كان يقوم بالمراسم الدينية فى جيوش فردريك الأكبر أول كتاب قيم فى إحصاء السكان . ثم اقتفى أثره فى فرنسا « ديبارسيو » و « موهو » اللذان قاما بأبحاث مماثلة . وكان لكتابهما « أبحاث ونظريات عن سكان فرنسا » (١) (١٧٧٨) أهمية كبرى . واستمر هذا التيار الإحصائى فى النمو حتى انتهى إلى ظهور « الإحصاء الأخلاقى » لعالم الرياضى البلجيكى « كيتيليه » .

وقد كتب هذا العالم مؤلفاً بعنوان « عن الإنسان »(٢) (١٨٣٥) وأعيد طبعه فى عام ١٨٦٩ تحت عنوان « الفيزيقا الاجتماعية » (٣) . ولم يقتصر فيه على دراسة ظواهر المواليد والوفيات بل تناول أيضاً ظواهر الزواج والإجرام والانتحار . ثم خلص من هذه الدراسة إلى النتيجة التالية : « إن معظم الظواهر الاجتماعية التى تقوم على الإرادة البشرية تسير بنفس النظام وأحيانا بنظام أكثر دقة من النظام الذى يتحكم فى الظواهر الطبيعية الخالصة » .

ولقد عقب هالفاكس على هذه الملاحظة بقوله : « لأول مرة بلاشك يوجد لدى كيتيليه ومعه جماعة من العلماء الذين كانوا يهتمون بملاحظة الظواهر الاجتماعية ، إحساس عميق بأن هذه الظواهر تخضع لقوانين دقيقة مثل الظواهر الأخرى » .

وهكذا نرى أنه بالنسبة لجميع فروع الدراسات الاجتماعية مثل فلسفة القانون ، وفلسفة التاريخ ، والاقتصاد السياسى ، والسياسة ، والإحصاء ظهرت شيئاً فشيئاً خلال القرن الثامن عشر تلك الفكرة القائلة : بأن الظواهر الاجتماعية تكون نظاماً طبيعياً ، وأن هناك طبيعة اجتماعية خاضعة لقوانين .

(١) Deparcieux et Moheau, Recherches et Considérations sur la Population de la france.

(٢) ، (٣) Quetelet : " sur l'homme " et " Physique Sociale ".

وكان منتسكيو أول من شرح فكرة ارتباط القوانين والنظم بالبيئة وذلك في كتابه المشهور « روح القوانين L'Esprit des Lois » الذى ظهر فى عام (١٧٤٨) فى جنيف دون أن يحمل اسم المؤلف . والعنوان الكامل للكتاب يعطينا فكرة مبدئية عما يحتويه من أبحاث وهو : « بحث فى روح القوانين أو العلاقة بين القوانين ودستور كل دولة وعاداتها ومناخها ودينها وتجارتها ويضاف إلى ذلك أبحاث جديدة فى القوانين الرومانية فيما يتعلق بنظام الوراثة وفى القوانين الفرنسية والقوانين الاقطاعية » .

وسنتكلم فيما يلى عن أهم الأبحاث فى هذا الكتاب وخصوصاً ما يتعلق منها بالدراسات الاجتماعية . وقد أثار ظهور هذا الكتاب عاصفة من الاعجاب وتلاقفته الأيدى حتى نفدت منه اثنتان وعشرون طبعة متتالية. ولكنه مع ذلك لم يسلم —ككل كتاب يعبر عن اتجاه جديد— من نقد الناقدين وحقد الحاقدين . وأول هؤلاء طبقة رجال الدين . فقد عرف منتسكيو القوانين بأنها العلاقات الضرورية التى تصدر عن طبيعة الأشياء Les Loïs sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. وقال أيضاً إن الخلق ذاته لا يكون إلا حسب قواعد فعاب عليه رجال الدين هذه الجبرية كما انتقدوا نظرته إلى الدين باعتباره ذا صلة وثيقة بنظم الدولة وعاداتها ومناخها . ووجدوا أن ذلك يتنافى مع الاعتراف بالدين كحقيقة علوية جامعة تتلاءم مع ظروف كل زمان ومكان . وعابوا عليه كذلك طريقته التحليلية التى أراد بها شرح الأديان الوثنية والمسيحية على السواء ، وكانوا ينتظرون منه أن يرفع من شأن المسيحية ويظهر سموها على الأديان الأخرى . وقد أدت هذه الحملة إلى تطبيق قرار الحرمان على منتسكيو ومصادرة كتابه .

ولم تكن مقاومة منتسكيو لهذه الحملة جدية . فقد استنفد منه هذا المؤلف الضخم كل قواه فضلا عن ضعف بصره الذى انهكته القراءة المتواصلة . فاكتفى بالصمت وتذرع بالصبر انتظاراً لتقدير الأيام . وفعلا جاءه المجد يسعى قبل أن يموت فنعم بلذته عدة سنوات وتوفى فى باريس عام ١٧٥٥ وعمره ٦٦ سنة .

آراء منتسكيو السياسية والاجتماعية

استرعى انتباه منتسكيو ما شاهده فى أسفاره ورحلاته من اختلاف الأنظمة والقوانين فى البلاد المختلفة . فأراد أن يعرف أسباب ذلك وهو ما عبر عنه بفهم روح القوانين ، وأدرك لأول وهلة أنه لا يستطيع أن يصل إلى ذلك إلا باتباع طريقة البحث المنظم والتخلص من النظريات والأفكار السائدة فى عصره . فقد كان الاعتقاد سائداً بأن الملك هو ظل الإله على الأرض وأنه يستمد سلطته من السلطان الأعلى فلا سبيل إلى التشكك فيما تفرضه إرادته أو محاولة تغييره لأن القوانين التى يفرضها على الدولة مستمدة من القوانين السماوية وهو يفرضها لأنه يرى أنها تحقق السعادة لشعبه وهو وحده المسئول عن ذلك أمام الله .

كانت هذه هى الطريقة السائدة فى فهم القوانين . وهى طريقة لاهوتية theologique أو ميتافيزيقية تقتصر فى شرح القوانين والنظم الاجتماعية على معرفة الصلة بينها وبين فكرة العدالة السماوية . ولكنها لا تمت بأى صلة إلى طريقة البحث العلمى التى كان منتسكيو يتوق إلى تطبيقها .

وقد وقع منتسكيو حينا من الزمن تحت تأثير هذه النظريات : وهداه تفكيره إلى أنها لا توصل إلى شىء . فاتجه نحو آراء هوبز يدرسها ويبحثها لما توهمه فيها من الميل إلى الطريقة التجريبية . وقد رأينا أن هوبز ينفى فكرة

العدالة الأبدية والحق الطبيعي ولا يعترف إلا بقانون النفعية والقوة الغاشمة التي يفرضها الحاكم لما يتمتع به من سلطان مطلق . فكأن القانون إذن فى نظر هوبز مظهر للقوة الغاشمة . فكر منتسكيو فى هذا المبدأ طويلا ولم يزده تفكيره إلا اقتناعاً بفساده . لأن قبوله معناه قبول الظلم والطغيان والاعتراف بشرعية الحكم المطلق . ومما صرف منتسكيو عن هوبز أيضاً ما وجده من عجز هذا الفيلسوف عن الوصول إلى إكتشاف الأصول المعقدة للقوانين ومعرفة أسباب اختلافها ومصدر تناقضها . وكان منتسكيو ، على العكس من ذلك شديد الإقتناع بأن هذا الاختلاف يرجع إلى أسباب طبيعية يستطيع العقل أن يصل إليها ويفهمها . أما تفسير القوانين بالرجوع إلى عامل القوة وحده فأنه يتنافى مع العقل . وعلى ذلك لا يمكن الأخذ بنظرية هوبز لأن خطأها واضح .

نسبية القوانين والنظم الاجتماعية

عدل إذن منتسكيو عن النظريات اللاهوتية والفلسفية التي كانت سائدة فى عصره ووجه اهتمامه إلى تحقيق طريقة علمية لشرح النظم الاجتماعية تطابق النظرية التي اتبعها سنوات عديدة فى دراسة العلوم الطبيعية(١) . وكان أول ما كتب فى هذا الشأن « أن القوانين يجب أن تكون مطابقة لروح العصر الذى تنشأ فيه ، إذ كيف يتيسر لنا تطبيق قانون ما إذا لم نتوصل إلى معرفة حقيقة المجتمع الذى شرع له هذا القانون والظروف التي استدعت ذلك التشريع . يجب أن نكشف عن روح القوانين وسط هذا التعقيد الشامل للحياة

(١) تأثر منتسكيو فى شبابه بأراء نيوتن الذى كان يعد إماما للعلم فى ذلك العصر وعكف على دراسة الطبيعة والتاريخ الطبيعي ، وله فى هذه الناحية دراسات وكتابات مختلفة .

السياسية والاجتماعية » ولا يكون ذلك إلا بالبحث عن العلاقة التي تربط بينها وبين الوسط الطبيعي والمناخ وحياة السكان ومزاجهم الخاص » . ومعنى ذلك أنه للوصول إلى نتيجة علمية صحيحة يجب أولا وقبل كل شيء الاعتراف « بمبدأ النسبية » وتطبيقه . وقد كانت هذه فكرة جريئة إذ ترتب عليها محاربة الروح المطلقة والقضاء عليها ، وكانت هذه الروح — كما قلنا — متسلطة على العقول إلى حد كبير . ولذلك اعتبر منتسكيو على رأس المفكرين الذين مهدوا لقيام الثورة الفرنسية .

تطبيق طريقة الملاحظة والتجربة على دراسة القوانين

أراد منتسكيو أن يطبق طريقة الملاحظة على الأنظمة والقوانين الاجتماعية وأن يدرسها بروح العالم لا بروح الفيلسوف المتعصب لفكرة سابقة idèe preconçue . على أنه كان يرى أن الفلسفة في ذاتها لا تتعارض مع تلك الرغبة ، أي مع روح البحث عن علاقات ثابتة توصلنا إلى فهم حقيقة ما . وقد لاحظ منتسكيو أن الكائنات كلها تسير وفق قوانين ثابتة حتى المادة نفسها لها قوانينها (كقوانين الحركة والجاذبية مثلا) ولكن القوانين التي تنظم حياة الإنسان تتميز باختلافها وشدة تعقدها . فالإنسان ككائن مادي أو حيواني يخضع لقوانين المادة وقوانين الحياة الطبيعية . ولكن بجانب هذه القوانين توجد أخرى ذات أهمية أعظم وهي التي تصدر عن شخصيتنا كمخلوقات عاقلة مفكرة . ويمكننا إدراك أهمية هذه القوانين إذا نظرنا إلى الإنسان مجرداً قبل نشأة المجتمع .

فلم يكن الإنسان الأول كما تصوره هوبز « ذئباً لأخيه الإنسان » ، بل إنه كان على العكس إنساناً مسالماً وديعاً يشعر بضعفه وقصوره . ولم يكن

يحاول مهاجمة غيره وفرض سلطانه عليه بل كان يؤثر على ذلك الانزواء والهروب . ويقول منتسكيو إن الملاحظة والتجربة أثبتت ذلك . فكثيراً ما عثر فى الغابات على أفراد فى حالة الوحشية يتملكهم الرعب ويحاولون الهرب لأى محاولة للاقتراب منهم . ولا نستطيع أن نقول مع هوبز إن المجتمع قد وجد لتحقيق رغبات الفرد وضمان سلامته ، إذ أنه أى المجتمع ، ظاهرة طبيعية نشأت بوجود الأفراد ، وليس هناك مجال للسؤال عن السبب الذى دفع الأفراد لتكوينه لأن سؤالا مثل هذا فى نظر منتسكيو لا معنى له . وبنشأة المجتمع نشأت القوانين الوضعية لتنظيم حياة الأفراد داخل نطاق الحياة الاجتماعية : إذ أن حالة الحرب الدائمة التى قال هوبز إنها كانت توجد بين الأفراد منفصلين لم توجد فى الحقيقة إلا بعد تكوين المجتمعات . فالإنسان — كما دلل على ذلك منتسكيو — كان ضعيفاً فى حالة الفردية ، ولم يفقد هذا الشعور بالضعف إلا باتحاده مع غيره فى مجتمع واحد. وعندما شعر كل مجتمع خاص بقوته أخذ يفكر فى السطو والإغارة على المجتمعات المجاورة . كما أن الأفراد داخل نطاق مجتمع واحد أخذوا يتنازعون على المصالح فيما بينهم . وقد نشأ عن هذين النوعين من النزاع الخارجى والداخلى نوعان من القوانين : الأول يرتب علاقة الإنسان بغيره والثانى يرتب علاقته بالدولة .

حاول منتسكيو أن يفهم روح هذه القوانين أى أصلها ونشأتها وتطورها فى الدولة . ولكى يصل إلى ذلك أراد أن يطبق على دراسة القوانين الطريقة التى تتبع فى دراسة الكائنات الحية . إذ يقول « إن الشعوب كالأفراد كل له طابعه الخاص وطريقته الخاصة فى التفكير . ولكل شعب بداية ووسط ونهاية . ولما كان العالم الطبيعى يلاحظ تطورات الكائن الحى فى هذه الأطوار الثلاثة ، فكذلك المشرع يجب أن يسير مع القوانين فى تطورها ليشرح لنا العوامل المختلفة التى تحدث هذا التطور » ...

وقد توصل منتسكيو بعد دراسة طويلة إلى أن النظم الاجتماعية والقوانين تنشأ وتتطور تحت تأثير قوى طبيعية. هذه القوى تنقسم إلى نوعين كبيرين فهى إما مادية physiques وإما معنوية أو خلقية morales . وهذه الفقرة التى نقتبسها من « روح القوانين » تفصل لنا هذه المؤثرات المختلفة : « يجب أن تتناسب القوانين مع نوع الحكومة التى تشرع من أجلها، كما أنها يجب أن تتناسب مع طبيعة البلد : أى مع مناخها سواء أكان حاراً أم معتدلا أم بارداً ، ومع طبيعة الأرض وموقع البلد ومساحته ، ومع نوع الحياة التى يحياها السكان « مزارعين أو صيادين أو رعاة ... الخ) ، ويجب أن تتناسب أيضاً مع مقدار الحرية التى يخولها الدستور ، ومع ديانة السكان وميولهم ودرجة ثرائهم وعددهم وتجارتهم وعاداتهم المكتسبة والموروثة . يجب دراسة القوانين والنظم من جميع هذه النواحى . وهذا ما سأحاوله فى هذا المؤلف فسأختبر جميع هذه العلاقات ، وهى تكون فى مجموعها ما نسميه بروح القوانين» (روح القوانين الكتاب الأول ص٣).

وسنرى الآن أولا : كيف حدد منتسكيو العلاقات بين القوانين وأنواع الحكومات . وثانياً : العوامل الطبيعية التى تؤثر فى اختلاف القوانين ويدخل فى ذلك المناخ وطبيعة الأرض وأخيراً العوامل المعنوية من خلقية وعقيدية .

العلاقات بين القوانين وانواع الحكومات

تأثر منتسكيو عند تقسيمه لأنواع الحكومات بتصنيف أرسطو ، ولكنه أدخل عليه كثيراً من التعديلات . فقد ميز أرسطو ثلاثة أنواع من الحكومات « الملكية » وتخضع لحكم الفرد و « الأرستقراطية » وتخضع لحكم الأقلية و « الجمهورية » وهى حكومة الأغلبية . وواجب هذه الحكومات على اختلاف أشكالها أن تعمل للصالح العام ، فاذا انصرفت عن هذا الغرض تطرق إليها الفساد فتتحول الملكية إلى حكومة الطغيان La tyrannie حين

تنصرف عن الصالح العام إلى تحقيق مطامع الملك الشخصية . وتتحول الأرستقراطية إلى حكومة الأغنياء L'Oligarchie حين يصبح همها الوحيد خدمة مصالح الأغنياء . كما أن الجمهورية بانصرافها عن الصالح العام تصبح دماجوجية La dèmagogie أو حكومة الفوضى . وقد صادف تقسيم أرسطو هذا نجاحاً عظيماً واقتبسه كثير من الفلاسفة ومنهم جان جاك روسو .

أما منتسكيو فإنه بالرغم من تأثره بهذا التقسيم فقد اهتم بالتمييز بين الملكية وحكم الطغيان . ولا شك أنه كان يرمى من وراء هذا التمييز إلى التحرر من كل قيد فى مهاجمة النظام المطلق . وعلى هذا نلاحظ أن تقسيمه ليس مبنياً على الاختلاف العددى للهيئة الحاكمة كما هو الحال عند أرسطو . فالملكية نظام يقوم على حكم فرد واحد كما أن حكومة الطغيان يحكمها فرد واحد . ولكن الفرق بين الحكومتين أن الأولى تخضع لقوانين ثابتة ونظم مرعية أما الثانية فإن الحكم فيها لا يقوم على قانون أو قاعدة ، ولكنه يسير حسب إرادة الحاكم المطلقة وأهوائه المتقلبة .

وعلى ذلك فأنواع الحكومات الثلاثة عند منتسكيو هى :

الجمهورية	وتقوم على مبدأ	الفضيلة	La vert
الملكية	وتقوم على مبدأ	الشرف	L'honneur
والحكم المطلق	ويقوم على مبدأ	الخوف	La peur

والنظام الجمهورى يغلب أن يكون ديموقراطياً . ومن أهم صفات الحكم الديموقراطى أن الشعب فيه حاكم ومحكوم فى آن واحد . فهو حاكم بما ينفذه من رغبة فى اختيار ممثليه الذين يضع ثقته فيهم . وهو محكوم لأنه يخضع لما تشرعه الهيئة التى اختارها بنفسه . ولا يحتاج النظام الملكى أو

الحكم المطلق إلى يقظة الضمير أو متانة الخلق ، إذ تسير الأمور فى الأول بقوة القانون وفى الثانى بقوة شكيمة الحاكم وتهديده . أما الجمهورية وهى حكومة الشعب فيجب أن يتوافر لقيامها عنصر آخر وهو الفضيلة . فإذا انعدمت الفضيلة دخل الطمع والغرور فى النفوس ، وتحولت الرغبات عن تحقيق غرضها الأساسى وهو رفاهية الشعب . ويتغير معنى الحرية : فبدلا من أن تسير جنباً إلى جنب مع احترام القوانين يفهمها الناس على أنها التحرر من كل قيد .

والفضيلة اللازمة للحكم الجمهورى تنحصر فى نظر منتسكيو فى أمر واحد هو حب الجمهورية . وهذه العاطفة يجب أن يشعر بها كل إنسان فى الدولة من أعظم عظيم إلى أحقر حقير . والواقع أن حب الوطن شرط لازم لتوافر الخلق القويم ، فمن أحب وطنه ترفع دائماً عن الخسيس من الأمور . وكلما ابتعدنا عن إرضاء أهوائنا ومطامعنا الشخصية كلما زادنا ذلك إيمانا بالصالح العام ورغبة فى تحقيق العدالة بين الجميع .

وينشأ عن عاطفة حب الجمهورية المساواة والقناعة . والمساواة ليس معناها اشتراك الجميع فى كل شىء بحيث يناقش الشعب القوانين بدلا من ممثليه ، وينفذها بدلا من الحكومة ويراقب تطبيقها بدلا من القضاة . ولكن المساواة هى أن يكون الجميع سواء كمواطنين فى الحقوق والواجبات . وحب المساواة فى بلد ديمقراطى يوجه طموح الإنسان إلى ناحية سامية ، وهى التنافس فى أداء الخدمات للوطن . ولا نقول إن جميع المواطنين يجب أن يؤدوا للوطن خدمات تتساوى فى قيمتها ولكن يجب أن تتاح لهم فرص متكافئة لأداء هذه الخدمات . ولا تتحقق المساواة إذا كانت هناك فروق كبيرة فى توزيع الثروة لأن الفقر يورث الخضوع والمذلة . كما أن

المساواة لا تتحقق إذا أعطى القانون لكل إنسان الحق في أن ينمى ثروته إلى أقصى ما يستطيع .

ومن هنا تأتى أهمية القناعة . فلكل إنسان الحق في أن يتمتع بحد أدنى للسعادة ، وأن يتذوق الملذات المشروعة ، وأن يكون له أمل فى الحياة يستطيع تحقيقه . ولا يتيسر ذلك إلا إذا سار الجميع على مبدأ القناعة والبساطة والإنسان الذى يوطن نفسه على الاكتفاء بالضرورى من الحاجات المادية يوجه حتما عزيمته ويشحذ همته لاكتساب المجد لوطنه ولنفسه . أما النفس التى تنقاد لملذاتها فإنها لا تعرف معنى المجد وسرعان ما تنحرف عن القانون لأنه يقيدها ويحد من رغباتها .

وخلاصة القول إن الفضيلة فى نظر منتسكيو تتلخص فى انصراف المرء عن الاهتمام بنفسه وتوجيه اهتمامه الدائم إلى الصالح العام . وإذا كانت الفضيلة هي المبدأ الذى يقوم عليه النظام الجمهورى الديموقراطى فلا شك أن الجمهورية فى نظر منتسكيو ترفع من القيم الأخلاقية . ولذلك فهو يرى أن الحكم الجمهورى لا يمكن أن يتحقق إلا إذا أصبح الشعب أهلا له .

الحكومة الملكية

هناك صفة مشتركة بين الملكية والحكم المطلق وهى أن الحاكم فى كل من الحكومتين شخص واحد . وقد كان ذلك مدعاة فى كثير من الأحيان وعند كثير من المفكرين إلى عدم التمييز بين النظامين مما دعا فولتير إلى القول إنهما كأخوين بينهما كثير من الشبه حتى ليختلط الأمر على من يريد التفرقة بينهما . ولكن منتسكيو يقول إننا إذا أنعمنا النظر وجدنا أن بين الحكومتين فرقاً أساسياً واضحاً . ففى الملكية يحكم الملك بواسطة قوانين ولوائح ثابتة . أما الحكم المطلق فلا يتبع قانونا ، ولا قاعدة ، بل يسير حسب رغبة

الحاكم المطلقة ونزعاته المتقلبة . وعلى ذلك يمكن أن تكون الملكية إذا صلحت معيداً للحرية ، على حين أن الحكم المطلق والمستبد لا يكون إلا مسرحاً للاستعباد والظلم .

ولضمان الحرية فى الملكية يجب توافر شروط : أولها وجود سلطات وسيطة بين الملك والشعب تتمتع باستقلال خاص فتكون بمثابة القنوات التى تندفع فيها سلطة الملك فتنكسر حدتها وتتهذب . هذه الهيئات الوسيطة بين الملك والشعب وأهمها البرلمان ، هى أهم عامل فى ضمان الحرية . فقد أثبتت التجارب أن الإنسان يميل بطبعه إلى إساءة استعمال السلطة المخولة له ويظل يتمادى فى استغلال سلطته حتى يصطدم بقيود توقفه عند حده . ولتفادى ذلك يجب أن يكون للسلطات الوسيطة من القوة ما تستطيع أن توقف به الطغيان على أن يكون لكل منها نوع من الاستقلال كل فى دائرة اختصاصه . وهكذا نجد منتسكيو يصل شيئاً فشيئاً إلى إعلان مبدئه المشهور بمبدأ « فصل السلطات » . فنراه يقول للتدليل على ضرورة هذا المبدأ .

« عندما تجتمع فى شخص ما أو فى هيئة ما السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية كان ذلك إيذانا بزوال الحرية . إذ ليس هناك فى هذه الحالة ما يمنع الملك ، أو الهيئة الحاكمة من تشريع قوانين ظالمة إذا كانوا يريدون تنفيذ أحكام ظالمة . وتنعدم الحرية أيضاً إذا لم تنفصل سلطة القضاء عن السلطتين التنفيذية والتشريعية . وإذا ما باشر شخص واحد أو هيئة واحدة هذه السلطات الثلاث معاً أدى ذلك حتما إلى ضياع كل حق ، وإلى حدوث الفوضى الشاملة » .

والمبدأ الذى تقوم عليه الملكية — كما قلنا — هو الشرف . والشرف معناه الاعتراف لكل شخص بمركز خاص فى الدولة ، ومكانة خاصة . فإذا

تقرر عرف ما أصبح لزاماً على الجميع أن يعترفوا به ويرتضوه عن طيب خاطر وهناك الشرف الملكى ، وشرف الأمراء والنبلاء ، والشرف العسكرى ، وشرف القضاء... الخ . وتعتز كل طبقة بمكانتها ومركزها وكرامتها وتدافع عن حقوقها بكل قوة .

وقد ينظر إلى هذا النوع من الكبرياء والطموح على أنه ضعف ، ولكنه فى الواقع العامل الوحيد الذى يضمن النظام والحياة للحكم الملكى ، إذ تنشأ وحدة الدولة عن التوازن بين هذه النزعات المتضاربة كما يعم الرخاء من تضافر هذه الجهود المختلفة . وعندما تعمل كل طبقة لتحقيق مصلحتها الخاصة تعمل فى الوقت نفسه لتحقيق المصلحة العامة . ومما يجعل الطموح ضاراً فى البلاد ذات النظام الجمهورى أنه لا يجد أمامه قوة تحده ، أما هنا ، أى فى النظام الملكى ، فبالعكس توجد دائماً قوى وتيارات مختلفة ، فيحد من طموح طبقة ما طموح طبقة أخرى وهكذا .

وتحل القوانين فى الملكية محل الفضيلة ، إذ يوكل الناس أمرهم إلى الدولة فى كل شىء . وليس معنى ذلك إنعدام المبادىء الفاضلة فى نظام ملكى ولكن كثيراً ما يحدث أن ينصرف الشعب عن هذه المبادىء فى نوع من التواكل والاعتماد على ما للقانون من سلطان . وهنا يذكرنا منتسكيو على سبيل المثال بما حدث فى البلاطات الملكية من مخازى وفضائح ، وبما يكون عليه رجال البلاط من فساد خلقى وتحرر من كل فضيلة .

وقد رأى منتسكيو فى نظام انجلترا النظام المثالى للملكية ، وهو يدين لدراسته لهذا النظام بما وصل إليه من تقرير مبدأ فصل السلطات . وقد وصف فى فصلين طويلين من كتابه (١١ ، ١٩) هذا النظام وطريقة سير الأداة

السياسية ومراعاتها لروح الدستور وأثر ذلك فى الحياة العامة . وبالرغم من اعترافه بأن هذا النظام يحقق أعظم مقدار من الحرية فأنه لم يفكر مطلقاً فى فرضه على الشعوب الأخرى ولا على فرنسا بالذات . فقد كان شديد الاقتناع بنسبية الحقائق الاجتماعية ، وبأن النظام الذى يحقق الرخاء لدولة ما لا تتحتم صلاحيته لدولة أخرى .

حكومة الطغيان

عندما نقرأ ما كتبه منتسكيو عن هذا النظام لا نلبث أن نلاحظ ما كان يشعر به من ألم ومرارة لما كانت ترزخ تحته فرنسا من نير هذا الحكم على يد لويس الرابع عشر الطاغية . فبعد أن يصف لنا هذا النظام نراه يقول معبراً عن شعوره الذاتى : « يلوح لنا بعد ما قلناه أن الطبيعة الإنسانية لابد لها أن تثور باستمرار ضد حكومة الطغيان » . ويقول فى مكان آخر « لا نستطيع أن نتكلم عن هذا النوع من الحكم الوحشى دون أن تسرى الوحشية فى أجسامنا » .

ويحق لنا أن نتساءل : هل هذا هو موقف العالم الذى يريد أن يلاحظ الأشياء من وجهة النظر الموضوعية ؟ كلا بلا شك . ولكننا نلتمس لمنتسكيو عذراً حين نعلم ما كان يقلقه من انتشار هذا النظام فى أوربا مما جعله يبحث بكل الوسائل لتنفير معاصريه منه . وقد انتقد لويس الرابع عشر مراراً فى « خطاباته الفارسية » ولكنه لم يذكر اسم الملك مرة واحدة فى روح القوانين . ومع ذلك إذا دققنا النظر نجد أن المؤلف يفكر دائماً فيه حين يكتب ويحاول إخفاء نقده له بالتحدث عن الطغيان فى بلاد الشرق .

ويستهل منتسكيو وصفه لنظام الطغيان بهذا التشبيه الساخر اللاذع .

« لكى يحصل متوحشو لويزيانا على ما يشتهونه من الثمار يجتثون الشجرة من

جذورها ويجمعون الفاكهة التي عليها ، هذه هي حكومة الطغيان . ويتصف هذا النظام بعدم وجود الطبقات ، فالجميع فيه سواء ولكنهم سواء في العبودية. وإذا كان الشعب في النظام الجمهوري هو كل شيء ، فهو في نظام الطغيان لا شيء . إذ يقبض الحاكم بيد من حديد على مقاليد الأمور ، ويدير شئون الدولة حسب ما تمليه عليه شهواته ونزعاته ، فلا يقام وزن لعرف أو لقانون . ولا يقوم كل إنسان بواجبه إلا تحت تأثير الرعب والخوف من غضب الحاكم ونقمته ، فترى الكل يطيعون طاعة عمياء ويصبح الإنسان مخلوقاً يطيع لمخلوق يريد (١) .

ولا يهتم الحاكم الطاغية بإصلاح أو تحسين لحالة رعيته . وتجرد الأرض من كل خيراتها دون أن يهتم أحد باصلاحها أو إعادة الخصوبة إليها . ويستدعي الخضوع المطلق الذى يريد الحاكم أن يحققه أن يعم الجهل بين الشعب لأن الشعب إذ تعلم أحس بالظلم الواقع عليه ويتفتح ذهنه للنقاش والجدل فيستحيل بعد ذلك الحصول منه على الطاعة العمياء . وإذا كان هناك تعليم فأنه يقتصر على تربية الخوف في النفوس وعلى تلقين بعض المبادىء الدينية لاستخدامها في إرهاب الناس وإخضاعهم .

بينا في هذا العرض العلاقات بين القوانين وبين أنواع الحكومات عند منتسكيو . ووضحنا كيف تتحدد هذه العلاقات حسب المبادىء التي يسير عليها كل نظام . فكل من الحكومات الجمهورية والملكية أو المستبدة لها طريقتها الخاصة في إدارة شئونها والعمل على استتباب الأمن والطمأنينة واستقرار النظام . والمشرع في كل من هذه النظم الثلاثة يضع نصب عينيه

(1) Une créature qui obéit a une créature qui veut.

مطابقة القوانين لروح المبدأ الذى تقوم عليه الحكومة (الفضيلة أو الشرف أو الخوف). ويقوم جزء من هذه القوانين على تنظيم العلاقات المدنية، أما الجزء الآخر فيكون الغرض منه تربية الشباب على حب المبدأ المسيطر على الدولة. ونلاحظ من ناحية القوانين الجنائية أن النظم التى تقوم على حب الفضيلة أو الشرف لا تحتاج إلى الصرامة المتناهية فى الأحكام وتسود العقوبات روح التخفيف والرحمة. أما فى النظام الذى يقوم على الخوف والإرهاب فإن أى هفوة بسيطة تجر على مقترفها أشد وأقسى أنواع القصاص. وكذلك نرى عند تشريع قوانين الآداب العامة والتشريعات الخاصة بالمرأة أن النظام الجمهورى حريص على الفضيلة، وأن النظام الملكى يتساهل فيما يتعلق بالترف والملذات، على حين أن النظام المستبد يقسو كثيراً على المرأة ويعاملها معاملة الرقيق.

ولا يسعنا إلا أن نقرر فى النهاية أن الثلاثة عشر جزءاً الأولى من كتاب روح القوانين التى شرح فيها منتسكيو العلاقات بين القوانين ونوع الحكومات تعتبر حدثاً جديداً فى دراسة النظم الاجتماعية دراسة علمية، وهى انتصار لطريقة الاستنتاج الديكارتية مدعمة بأساليب الملاحظة التجريبية.

علاقة القوانين بالبيئة الطبيعية والخلقية:

لا شك أن أهم ما يكسب دراسات منتسكيو صفة الجدة ويزيد من قيمتها فى نظرنا هو عنايته بتوضيح أثر النشاط الاجتماعى فى حياة الإنسان. فالإنسان لا يفعل ما يريد حسب ما يريد، والقوانين والنظم التى يخضع لها لا يجب أن تحقق الانسجام فيما بينها فحسب، بل يجب أيضاً أن تتفق مع البيئة الطبيعية والخلقية التى يعيش فيها الإنسان. وقد قرأ معظم الناس الأجزاء التى تشرح هذه الفكرة وربما كانت هذه الأجزاء هى أكثر ما فى كتاب روح القوانين

شهرة وذيوعاً . فلنحاول إذاً أن نفهمها ونوضح مرماها الحقيقي .

حين عرف منتسكيو القوانين بأنها « العلاقات الضرورية التي تصدر عن طبيعة الأشياء » ، أراد أن يثبت أن هنــاك عدداً من العلاقات بين النظم السياسية والتشريعية للشعوب المختلفة وبين ظروف البيئة التي تعيش فيها هذه الشعوب ، واهتم على وجه الخصوص بتأثير المناخ .

١ – المناخ

خص منتسكيو لدراسة تأثير المناخ أربعة أجزاء من كتابه (من ١٤–١٧) وهو يقول إن كثيراً من الصفات الخلقية كالاعتماد على النفس والشجاعة والاعتدال والصراحة تتعلق بالمزاج الشخصي ، وهذا المزاج يتأثر بدوره بالمناخ . وكذلك فإن المناخ يفرض على الناس تصرفات خاصة ويؤثر في القيم الأخلاقية التي يخضعون لها . ويرى منتسكيو أن سكان المناطق الحارة يميلون بفعل الهواء الساخن إلى حياة التراخي والخمول ، ولهذا سهل على غيرهم استعمارهم ، وأن سكان المناطق الباردة بتأثير الهواء البارد المنشط يميلون إلى الحركة والعمل ، فيزداد بذلك انتاجهم وتقدمهم المادى .

ويرى منتسكيو كذلك أن الجو الحار هو الذى أوجد فى المجتمعات الشرقية نظام تعدد الزوجات والحجر على النساء وفرض الحجاب عليهن وحبسهن داخل المنازل . ويفسر ذلك بأن سكان المناطق الحارة أشد حساسية من غيرهم فتكفى رؤية المرأة لإثارة غرائزهم الجنسية . وهم لذلك يحاولون إبعادها من طريقهم حتى لايقعوا دائماً فى المعصية . ولكنهم من جهة أخرى يميلون إلى إقتناء كثير من النساء لإشباع هذه الغريزة . كما تأثر نظام تعدد الزوجات فى نظره بعامل آخر يمكن رده أيضاً إلى تأثير المناخ وهو ازدياد

عدد المواليد من الإناث عن عدد الذكور فى البلاد الحارة فاستدعى ذلك أن يتزوج الرجل بعدة نساء حتى يحدث التكافؤ من الناحية العددية.

ونحن نبادر إلى القول بأن الإحصاءات الحديثة قد أثبتت خطأ هذه الملاحظة التى أوردها منتسكيو كعامل أساسى من عوامل تعدد الزوجات فى بعض المجتمعات الشرقية. إذ ثبت بطريقة قاطعة أن عدد المواليد من الذكور يفوق دائماً عدد المواليد من الإناث، وذلك فى جميع البيئات وفى جميع الأجواء.

ومن طريف ما لاحظه منتسكيو أن الأفكار والمبادىء الفلسفية تتأثر هى الأخرى بطبيعة المناخ. فيعتقد الهنود أن الخمود هو أساس كل شىء وأن عدم الحركة هى أتم حالات السعادة ويطلقون على الإله اسم الساكن L'immobile. وهو يقول إن ظهور المبادىء الفلسفية مصطبغة بهذه الصبغة أمر طبيعى، لأن الحرارة الشديدة تسبب الهبوط والأعياء وتجعل المرء يجد فى الراحة لذة وفى الحركة عناء.

طبيعة الارض

إذا كانت الأرض قليلة الخصوبة ضئيلة الخيرات أدى ذلك إلى ازدياد النشاط بين السكان وإلى الاكتفاء بالقليل وحب العمل والمثابرة عليه كما أنه يولد فيهم الروح الحربية إذ قد يحتاجون فى يوم من الأيام لغزو الأراضى المجاورة للبحث عن القوت. أما إذا كانت الأرض خصبة كثيرة الخيرات فإن السكان يركنون إلى الكسل والخمول و يميلون إلى السلم وتجنب الحروب فيسهل على غيرهم إخضاعهم.

ومن جهة أخرى نجد أن النظام المطلق أو المستبد غالباً ما يقوم فى البلاد السهلة المنبسطة أكثر من البلاد الجبلية . وذلك لأن السهول يسهل اخضاعها والسيطرة عليها على حين أن الجبال تكون معاقل طبيعية للمقاومة يحتمى فيها الثوار وأنصار الحرية ويسببون القلق الدائم للحاكم .

٣ — طرق معيشة السكان :

وقد رأى منتسكيو أن هناك فروقاً عميقة من ناحية الوضع السياسى ، ومن ناحية العادات والتقاليد بين الشعوب التى تزرع الأرض والشعوب التى تعيش على التجارة أو الصناعة أو الصيد . وهو يقدم لذلك مثالا : فيقول إن سكان المناطق المكسوة بالغابات يبلغ من احتقارهم للزراعة أن الفرد منهم يتمنى لعدوه أن يساق يوماً لحرث الأرض حتى يكون ذلك تحقيراً له وامتهاناً لكرامته . وذلك لأنهم يعتبرون أن المهنة النبيلة التى تليق برجل شريف هى الصيد والقنص .

كما أن البيئة إذا كانت قليلة الموارد بحيث يضطر السكان إلى الارتحال للبحث عن العيش ، كان ذلك سبباً فى وجود نظام القبائل المتفرقة وتأخير الاندماج تحت لواء دولة موحدة . أما إذا عم الرخاء فى بيئة ما وصاحب ذلك استتباب الأمن وقيام الحرية ، فان تلك الحالة من شأنها أن تسرع بالدولة نحو الوحدة والتقدم .

ثانياً العوامل الخلقية والروحية :

١ — العادات والتقاليد :

لكل شعب روح خاص يميزه عن غيره ، ويطبع عاداته وتقاليده بطابع خاص ، ويظهر أثر هذه العادات والتقاليد واضحاً فى نظام الدولة وقوانينها

ولا تخرج العادات عن كونها طرقاً خاصة للسلوك اصطلح عليها الناس دون أن يفرضها عليهم قانون خاص. والفرق بين القوانين les lois والعادات les moeurs هو أن الأولى تنظم سلوك الشخص كمواطن أي من حيث علاقته بالدولة والنظام العام، أما الثانية فتنظم سلوكه كإنسان أي من حيث علاقته الشخصية مع غيره.

ويجب أن تراعى القوانين بما يختلج فى نفوس أفراد الشعب من آمال وأن تتمشى مع مقتضيات عاداتهم وتقاليدهم. وإذا كان الاستبداد الحقيقى يتمثل فى حكومة الطغيان فإن هناك نوعاً آخر هو الاستبداد بالرأى العام، وذلك بأن يقوم المشرع بعمل قوانين تجرح شعور الرأى العام وتتعارض مع طرق تفكيره. فلو فرضنا أن هناك شعباً يتصف بطيبة القلب وصفاء الضمير والبعد عن المراوغة والمداهنة ويستقبل الحياة بنوع من التفاؤل والثقة، ويحب المرح، وجب على المشرع أن يراعى كل ذلك ولا يحاول أن يفرض عليه من القوانين ما يقيد تلك الطبيعة المرحة، والروح الطيبة بدعوى أن ذلك قد يجر إلى بعض المساوىء. فإذا كان المظهر العام فى مجموعة طيباً ولا يتعارض مع المبدأ الذى يسير عليه نظام الحكم، فلا بأس من أن نتغاضى عن بعض المساوىء.

٢ — الدين :

اهتم منتسكيو ببحث تأثير العقيدة الدينية على حياة الناس ونظمهم وطرق تفكيرهم. فنحن لا نشك فيه أن الدين عنصر أساسى فى حياة المجتمعات، وكان له فى مرحلة من مراحل تطورها وظيفة أساسية فى تنظيم الحياة الأخلاقية والتشريعية.

وقد ذكر منتسكيو أن من أسباب تدهور النظام الاجتماعى والتأخر الملحوظ فى البلاد الإسلامية، الفكرة التى تولدها التعاليم الإسلامية. وهى — أنه

كانت فكرة فيها كثير من التجرد والروحانية — إلا أنها تترك أثراً ضاراً فى نفوس العامة . هذه الفكرة هى أن الناس يعتبرون أنفسهم عابرى سبيل فى هذا العالم ، ولذلك يجب أن يولوا وجوههم شطر العالم الآخر . فلا داعى إذن لبذل الجهد والكفاح المتصل من أجل الحياة المادية ، ولا داعى لتوطيد أسباب الرخاء للأبناء وللأجيال المقبلة فإن الحياة قصيرة وعابرة ، ولا قيمة لأعمالنا إلا فيما يعود علينا بالنفع فى الدار الآخرة . وهكذا يصل الأمر بالشعوب الإسلامية — حسب رأى منتسكيو — إلى عدم الاهتمام بالحاضر وعدم القلق للمستقبل ، وإلى ترك كل شىء للعناية الإلهية تدبره كيف تشاء .

ولا شك أن اتهام الإسلام باحداث هذا الأثر فى النفوس فيه تحيز واضح من منتسكيو أو على الأقل عدم فهم لروح التعاليم الإسلامية الحقيقية . فليس فى الإسلام ما يوحى بترك أمور الدنيا والاهتمام فقط بشئون الآخرة ، بل نرى فيه على العكس .

« إعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » . ويقول الله تعالى : « ولا تنس نصيبك من الدنيا » . ولم يعرف الإسلام نظام الرهبنة وامتداح تعذيب الجسد لإحياء الروح كما عرفته المسيحية .

وإذا كانت الشعوب الإسلامية قد أصابها بعض التأخر المادى والاجتماعى فليس ذلك راجعاً إلى الدين بل إلى الفهم الخاطىء لتعاليم الدين ، وإلى الطريقة التى استغل بها رجال السياسة والمستغلون من الحكام والمستعمرين تعاليم الدين للسيطرة على جموع الشعب وإخضاعهم وتسخيرهم لمصالحهم . فقد كشف هؤلاء عن جانب واحد من جوانب الدين ، وهو الجانب الذى يضمن لهم النفوذ والسيطرة وأخذوا يضربون على هذا الوتر الواحد ،

حتى فهم العامة أن الدين هو أن يرضى الإنسان بما قسم له ، وأن يقنع بما يصيبه من حظ ، ولا يحاول أن يعترض على النظم الفاسدة لأن فى ذلك اعتراضاً على قضاء الله ، وما قدر لكل مخلوق لابد أن يكون . بمثل هذه التفسيرات الخاطئة لروح الدين ، بث المتجرون بالدين روح الخضوع والتواكل والخنوع فى نفوس الناس حتى أقعدوهم عن المطالبة بحقوقهم.

ولكن الدين إذا فهم على حقيقته ، فإنه لا يمكن أن يتعارض بتاتاً مع السعى المتواصل . وهو لا يرضى عن التواكل والكسل فضلا عن أن يحبذه. وهو يحث الإنسان على الاعتماد على نفسه ، وعلى إرادته الذاتية فى تحسين حاله وحال ذويه .

وقد حان الوقت لتثبت الشعوب الإسلامية خطأ رأى منتسكيو بطريقة عملية . حان الوقت لكى يظهروا للملأ أن الدين لا يمكن أن يتخذ وسيلة لإقعادهم عن المطالبة بحقوقهم ومحاولة رفع مستواهم المادى ، وأن التدين — وهو صلة روحيه بين الإنسان وخالقه — لا يمكن أن يستغل فى تحبيذ النظم الاجتماعية الفاسدة . ولا يمكن أن يتخذ سلاحاً لتثبيت أقدام الرجعية والوقوف بالبلاد الإسلامية عن متابعة السير نحو العدالة الاجتماعية والمساواة الحقة بين الأفراد ، ورفع مستوى المعيشة للطبقات العاملة .

* * *

بعد أن شرحنا بالتفصيل فلسفة منتسكيو وآراءه الاجتماعية يظهر لنا بوضوح أن دراساته تعتبر خطوة موفقة فى سبيل تقدم البحث العلمى ، ودراسة الظواهر الاجتماعية دراسة تحقيقية تعتمد على الملاحظة والمقارنة دون أن تتأثر بفكرة سابقة . وقد أدى البحث بمنتسكيو إلى تحديده عوامل مختلفة

تؤثر فى النظم والقوانين : عوامل طبيعية وخلقية وروحية ، هذا إلى جانب العوامل المتصلة بالبيئة وتأثير المناخ . وقد أفرد لكل من هذه العوامل مكانا فى تفسيراته المختلفة لأصول القوانين دون أن يحاول إدماجها تحت لواء مبدأ واحد كما فعل من سبقه من الفلاسفة . فقد كان يدرك تماماً تعقد الظواهر الاجتماعية وأنها نتيجة تفاعل عناصره مختلفة .

غير أنه يؤخذ عليه مغالاته فى تأثير المناخ ومحاولة تفسير بعض النظم الاجتماعية — كنظام تعدد الزوجات — بالرجوع إلى تأثير عامل المناخ ، كما يؤخذ عليه تحامله فى بعض المواضع على الشعوب الاسلامية واتخاذها نموذجاً للحكم الاستبدادى والتأخر الاجتماعى ، ويبدو أن ذهنه كان يتجه دائماً إلى حكم للتتار وإلى البلاد التى ابتليت بالحكم العثمانى .

ولم تخل دراسات منتسكيو من النزعة المثالية والرغبة فى الاصلاح . مثال ذلك ما نراه فى كتاباته من ثورة على نظام الرق . فقد كان أول من احتج علنا احتجاجا صريحاً ضد نظام الرقيق وذلك بالرغم من اعتراف الجميع به فى القرن الثامن عشر ، كما أنه استهجن الحروب التى يقصد منها إخضاع الغير واستعباده واستغلال الشعوب الضعيفة . وتظهر نزعته الاشتراكية فى هذه العبارة التى يحدد فيها واجب الدولة نحو الأفراد : « إن الإحسان الذى نتكرم به على رجل مار فى الطريق العام لا يخلى الدولة من تبعاتها ومسئولياتها : فواجب الدولة أن تضمن لجميع المواطنين ما يكفل لهم الحياة من غذاء وملبس ملائم ، وأن تضمن لهم نوعاً من الحياة يتفق ومبادىء الصحة العامة » .

بمثل هذه الأفكار والآراء السامية أضاف منتسكيو إلى مجده كعالم ومفكر عبقرى مجداً آخر باعتباره مصلحاً سياسياً واجتماعياً . والحقيقة أن مؤلفاته تعطينا صورة واضحة عن ترابط هذين العنصرين : البحث العلمى والرغبة

فى الإصلاح . فما قام به منتسكيو من تحديد العلاقات الضرورية بين العناصر التى تتكون منها الحقيقة الاجتماعية يجعله بحق فى مقدمة المؤسسين لعلم الاجتماع الحديث . وما عرضه من أفكار سامية ضد الطغيان والاستعباد والرق والحروب الغاشمة يجعله فى مقدمة المصلحين الاجتماعيين والعاملين لبناء عالم جديد يقوم على احترام الإنسانية .

ويكفى فى تقدير منتسكيو شهادة قطبين من أقطاب علم الاجتماع هما أوجست كونت ، ودوركيم . فقد أشاد أوجست كونت بأهمية ما قام به منتسكيو من تحديد العلاقات بين النظم والبيئة . أما دوركيم فيرى أن علم الاجتماع الحقيقى يبدأ من منتسكيو ، فهو الذى حدد موضوعه الحقيقى ، وفصل بين مبدأين أساسيين ، نوع الدراسات الاجتماعية والغاية التى نتوخاها من تلك الد اسات .

الفصل السابع

اوجست كونت ونظرياته الاجتماعية

من الفلاسفة من نستطيع أن ندرس آرائهم ومبادئهم دون حاجة إلى دراسة تاريخ حياتهم بالتفصيل . ولكن كونت ليس من هؤلاء فإن تاريخ حياته يلقى ضوءاً كبيراً على فلسفته . وما المذهب الوضعى الذى يدل على شغفه بالدراسة العلمية وكراهيته للجدل الميتافيزيقى إلا نتيجة لدراساته الرياضية فى مدرسة الهندسة الحربية . فقد اكسبته تلك الدراسات عقلية علمية لا تخضع إلا لما تثبته المشاهده والتجربة . كما أن ولعه بالسياسة واندماجه حيناً من الزمن تحت لواء سان سيمون أكسب كتاباته ذلك الحماس وذلك الطابع الإصلاحى . فقد كان كونت يبغى فى الواقع إصلاح ما خلفته الثورة وراءها من فساد وفوضى . أما علاقته « بكلوتيلد دوفو Clotilde de vaux » فقد كان لها تأثير كبير على مبادئه الإنسانية حتى أن فلسفته اصطبغت بذلك الطابع الدينى الذى يقوم على التضحية والإيثار vivre pour autrui .

وهناك ظاهرة كبرى سيطرت على العصر الذى ظهرت فيه آراء أوجست كونت ونعنى بها الثورة الفرنسية . وقد نص كونت على ذلك بعبارات صريحة فقال « لولاها لما أمكن أن توجد نظرية التقدم ، ولما أمكن تبعاً لذلك أن يوجد العلم الإجتماعى » .

وقد اتفق كونت مع جميع المفكرين الذين عاشوا فى السنوات التى تلت الثورة على وجوب « وضع أسس ثابتة لمجتمع جديد » ، وأن يعقب عصر

الاضطراب المنصرم عصر استقرار . ودار على جميع الألسن هذا السؤال « كيف يمكن تنظيم المجتمع من جديد على أساس أن النظام القديم قد انهار » ؟

التنظيم الاجتماعي يقوم على التنظيم العقلي :

كان المفكرون الذين عاصرهم أوجست كونت (ومنهم سان سيمون) يتجهون رأساً إلى الاهتمام بإيجاد حلول للمشاكل الاجتماعية . ولكن كونت اقتنع بأن هذه الطريقة عقيمة إذ أن طبيعة المشكلات الاجتماعية وتعقيدها تحول دون حلها بهذه السهولة . فيجب إذن الانصراف إلى البحث قبل الشروع فى وضع الاقتراحات العملية ، وإذا أغفلنا هذا المبدأ فأننا لا نفعل سوى زيادة ما لدينا من الأحلام السياسية أو « اليوتوبيا » .

وقد لاحظ كونت أن « النظم الاجتماعية تتوقف على العادات والعرف كما تتوقف العادات الخلقية بدورها على المعتقدات » فيجب إذن قبل الشروع فى وضع النظم الجديدة أن تنظم طريقة التفكير . وذلك لا يمكن تحقيقه إلا بإيجاد مجموعة من الآراء التى تتقبلها العقول . فالتنظيم الاجتماعى يتوقف إذن فى النهاية فى نظر كونت ، على التنظيم العقلى .

ولكن مما يؤسف له أن كونت لم يخلص لطريقة البحث العلمى الصحيح إلا فى المرحلة الأولى من حياته ، أما فى المرحلة الثانية وهى المرحلة التى بدأت بعلاقته بكلوتيلد دوفو فإنه جعل من نفسه رسول الإنسانية ، وكرس جهوده لوضع أسس ديانة الإنسانية . ورفض كثير من أتباعه أن يتبعوه فى أوهامه وأحلامه ، لأن آراءه الذاتية كانت فى نظرهم معول الهدم للنتائج الثمينة التى حصل عليها حين استخدم المنهج الموضوعى فى النصف الأول من حياته .

وقد لخص كونت آراءه العلمية ومذهبه الفلسفى فى كتابه « دروس

الفلسفة الوضعية Cours de philosophie positive» أما نظراته الذاتية ومذهبه الإصلاحى فقد لخصها فى كتابه «السياسة الوضعية Système de Politique positive» . ولا ريب أن هذا الكتاب الذى ألفه «كونت» فى المرحلة الثانية من حياته يحتوى على عدد كبير من وجهات النظر الصادقة ، ومع ذلك فإننا نرى أن هذا الجزء من انتاجه — الذى كان يبدو فى نظر كونت الجزء الرئيسى — لم تعد له نفس القيمة العلمية التى احتفظ بها انتاجه الأول . فقد كان مذهب «كونت» فى الفلسفة الوضعية ذا أثر قوى لدى كثير من المفكرين ، وتأثر به بعض فلاسفة انجلترا من أمثال «جون ستيوارت مل» و «هربرت سبنسر» ، وما زال يدافع عنه كثير من الكتاب الانجليز حتى الآن .

ويجب ألا ننسى أن علم الاجتماع فى عصرنا الحاضر من إنتاج «كونت» وأن طريقة التفسير الوضعى التى وضع «كونت» أسسها قد تغلغلت فى دراسة التاريخ والأخلاق وعلم النفس ، وهى لذلك تعبر عن الاتجاهات التى يتميز بها التفسير العلمى فى القرن الحالى .

بحث كونت عما يؤدى إلى اختلاف وسائل العمل بين الأحزاب والهيئات المختلفة ، وتوصل إلى أن ذلك يرجع إلى اختلاف العواطف والشعور ، كما أن اختلاف العواطف وتنازعها يرجع إلى تضارب الأفكار .

Divergence d'action - divergence des sentiments - divergence d'idées

فيجب إذن لكى نوحد وسائل العمل أن نحقق الانسجام بين العواطف وهذا لا يكون إلا عن طريق توافق الأفكار والمبادىء العقلية

Convergence d'action - harmonie des sentiments - accord d'idées

فإذا كانت الآراء والعقائد والأفكار التى تربط الإنسان بالمجتمع فى حالة

فوضى ، فان هذه الفوضى لا ترجع فى نظر كونت إلى مجرد أسباب سياسية بل إلى نوع من الاضطراب فى المبادىء العقلية ، أى إلى عدم وجود مبادىء مشتركة بين جميع العقول .

ولذلك يتعين أن ننظر إذا كان من الممكن أن نجد مجموعة من المبادىء والأفكار تتفق بصددها جميع العقول : يقول كونت إن هناك طائفة من العلوم لا يمكن أن تختلف العقول السليمة على مبادئها . هذه العلوم هى الرياضيات وعلوم الطبيعة . فإن نوع المسائل التى تبحثها وطريقة البحث والقوانين الثابتة التى تصل إليها : كل ذلك لا يستطيع أن يختلف فيه اثنان . يجب إذن أن تكون طريقتنا للوصول إلى تحقيق الوحدة بين الأفكار على نمط هذه العلوم . وللأسف فإن كل ما يتعلق بالمجتمع من حيث نظامه الخلقى والسياسى يحتاج إلى تنظيم جديد ، وليس هناك ما يمنع من التفكير فى هذا التنظيم فإن عليه تتوقف سعادة الإنسانية .

نستطيع إذن أن نقول إن فلسفة كونت ترمي إلى غرضين أساسيين : الأول اكتشاف الحقائق الأساسية لتحقيق الوحدة بين العقول ، والثانى وضع القواعد العلمية الصحيحة لعلم الاجتماع على ضوء هذه الحقائق على أن يكون الغرض من هذا العلم الوصول إلى قواعد خلقية وسياسية ثابتة ونهائية تحقق سعادة الإنسان .

قانون الحالات الثلاث La loi des trois Etats

عندما اقتنع كونت بأن « التنظيم العقلى » هو أساس تنظيم المجتمع أخذ يبحث عن مجموعة من المبادىء التى تتفق بصددها جميع العقول . وتوصل فى تتبعه لتطور منهج التفكير الإنسانى إلى قانونه المشهور باسم

« قانون الحالات الثلاث » . وقد حدد كونت صيغة هذا القانون فى هذه العبارة : « بناء على طبيعة العقل الإنسانى نفسها لابد لكل فرع من فروع معرفتنا من المرور فى تطوره بثلاث حالات متعاقبة : الحالة اللاهوتية (أو الخرافية) والحالة الميتافيزيقية (أو التجريدية) ، والحالة الوضعية (أو العلمية) .

وطريقة التفكير الأولى (أى اللاهوتية) هى نقطة البدء للذكاء الإنسانى والثالثة (أى الوضعية) ، هى حالته النهائية الثابتة . أما الثانية (أى الميتافيزيقية) فإنها فقط مرحلة انتقال بينهما .

١ — **الحالة اللاهوتية** L'Etat théologique (ou fictif)

قصد كونت بالحالة اللاهوتية الطريقة التى تفسر الظواهر بالرجوع إلى إرادة الآلهة أو الأسباب الخارقة للطبيعة او القوى الخفية : فكلمة (لاهوتى) لا يقصد بها إذن التعرض للإلهيات أو العقائد ، وانما هى مرادفة لنوع من التفكير وتفسير الظواهر بالرجوع إلى أسباب « خرافية » أو « خيالية » أو « أسطورية » . وهذه الطريقة هى التى كانت سائدة فى مرحلة الطفولة عند الإنسانية .

ويجب أن نلاحظ كذلك أن كونت حين بين أن التفكير اللاهوتى قد أفسح المجال أمام التفكير الوضعى أو العلمى لم يقدر بتاتا أن تختفى العقيدة الدينية بتطور التفكير من الحالة اللاهوتية إلى الحالة العلمية بل إنه كان على العكس شديد الاقتناع بوظيفة الدين فى المجتمع . وكان يرجو أن تتطور العقيدة حتى تنتهى إلى الديانة الوضعية (أو ديانة الإنسانية) . وعلى ذلك فقانون الأحوال الثلاث لا يعبر إلا عن تطور التفكير وتقدم الذكاء الإنسانى ولا شأن له بالتطور الدينى للإنسانية .

وقف الإنسان فى طوره البدائى حائراً أمام الظواهر الطبيعية وتساءل عن مصدرها ولكن عقله ظل قاصراً عن إدراك أسبابها الحقيقية ، فأخذ يعزوها إلى إرادة الآلهة أو إلى نوع من القوى الخفية التى تسيطر على العالم . وفى هذه المرحلة اللاهوتية أضفى الإنسان على الآلهة عواطف وتصرفات إنسانية Anthropomorphisme . فهى تغضب وتثور وتتنازع وتحارب بعضها بعضاً . فإذا هبت العاصفة أو نزلت الصاعقة فان ذلك سببه ما يدور فى محيط الآلهة من أنواع الصراع أو هو تعبير عن غضبهم ونقمتهم .

هذه الطريقة فى تفسير الظواهر الطبيعية بالرجوع إلى تقلبات أهواء الآلهة بين الخير أحياناً والشر أحياناً ليست فى الواقع تفسيراً ولكنها كانت ترضى عقلية الإنسان الأول فى الوصول إلى تعليل الظواهر .

وقد لاحظ كونت أن مرحلة التفكير اللاهوتى قد مرت بثلاثة أطوار : طور الرمز والطواطم (Fetichisme) أو Totemisme وطور تعدد الآلهة Polythéisme وطور وحدة الإله Monothèisme .

٢ — الحالة الميتافيزيقية :

تعد مرحلة التفكير الميتافيزيقى مرحلة انتقال بين الحالة الدينية والحالة الوضعية . والواقع أن العقل البشرى لم يغير فيها كثيراً من طرق تفكيره ولا من الوسائل التى يبحث بها عن ماهية الأشياء . فكل ما كان يشغله هو معرفة السبب أو العلة الأولى للظواهر التى تقع تحت حسه . ولكن انتظام هذه الظواهر جعله يتقدم خطوة فى سبيل المعرفة ، فبعد أن كان فى المرحلة اللاهوتية يرجع كل شىء إلى قوة خارجية تتمثل فى الآلهة والأرواح الخفية ، أصبح فى المرحلة الميتافيزيقية يتخيل قوى وخواص

أولية كامنة داخل الأشياء نفسها وجعل منها المحرك الأول أو السبب الأول للظواهر المختلفة ، فالأجسام تتحد لأن بينها نوعاً من « التآلف » والنبات ينمو لأنه يتمتع « بروح نامية » والحيوان يحس لأنه وهب « روحاً حساسة » . وآخر ما وصل إليه هذا النوع من التفكير هو الوصول إلى قوة وحيدة لتفسير الأشياء على نمط الإله الواحد ، ولكن بدلا من اسم « الإله » أطلق الفلاسفة على هذه القوة اسم « الطبيعة » فالطبيعة فى نظرهم تفسر كل ما فى الكون من ظواهر .

من ذلك نرى أن كونت لم يقصد بالميتافيزيقية البحث فى الوجود أو فى المبادىء الأولى بل قصد بها طريقة التفكير التى تلجأ إلى بعض الفروض المجردة فى تفسير الأشياء . مثال ذلك فرض « الأثير » فى تفسير الظواهر الضوئية أو الكهربائية وفرض « المبدأ الحيوى » فى علم وظائف الأعضاء وفرض « الروح » فى علم النفس . وهذا النوع من التفسير لا يختلف عن سابقه إذ أن الغرض منه الوصول إلى العلة الأولى للأشياء ولكنه بدلا من أن يجعل هذه العلل خارج الأشياء جعلها كامنة فى الأشياء .

الحالة الوضعية أو العلمية

تمثل هذه الحالة مرحلة النضج والاكتمال فى التفكير الإنسانى ، فقد رأى الإنسان أن انتظام الظواهر لا تفسره المعجزات ولا أهواء الآلهة . كما أنه لم يعد يقتنع بالتفسير الكلامى الذى كان يقدمه له رجال الفلسفة الميتافيزيقية .

وحين أدرك العقل البشرى استحالة الوصول إلى حقائق مطلقة عدل عن البحث عن أصل الأشياء وعن غايتها النهائية ، واكتفى بأن يوجه همه إلى اكتشاف القوانين التى تسير عليها الظواهر المختلفة مستعيناً فى ذلك بوسائل تجمع بين الملاحظة والتعقل . والبحث عن القوانين معناه البحث عن العلاقات الثابتة التى تنظم الظواهر فى تعاقبها succession وفى

توافقها coexistence . ولا يهتم التفكير الوضعى بالبحث عن «سبب» حدوث الظواهر بل يتجه أولا إلى معرفة «كيف» تحدث هذه الظواهر. هذه الخطوة هى الحاسمة فى تقدم العلم . فبعد أن كان الإنسان يضيع وقته هباء فى التأملات التى لا تؤدى إلى شىء انصرف إلى الأشياء التى تقع تحت حسه يلاحظها ويجرى عليه التجارب ويقوم باحصاءات دقيقة تترتب عليها نتائج يقينية لا يستطيع أن يجادل فى صحتها أحد .

ولتلخيص ما قدمنا عن قانون الحالات الثلاث نقول إن كونت كان شديد الاقتناع بأن علم الاجتماع يجب أن يستخدم فى أبحاثه طريقة العلوم الطبيعية ، تلك الطريقة التى تقوم على الملاحظة والاستقراء ، ولكن لما كانت هذه الطريقة غير متبعة فى العصور السالفة فقد دفع ذلك كونت إلى أن يتتبع تطور التفكير الإنسانى فوصل إلى نظريته التى عرفت « بقانون الحالات الثلاث » .

فالحالة الدينية أو اللاهوتية هى الحالة البدائية التى يتصف بها العقل الإنسانى عند بدء يقظته ، ويمكن ملاحظة هذه الحالة فى الطفل وفى المجتمعات البدائية : فالطفل يبحث دائماً عن العلة الأولى للأشياء ويكثر من تكرار كلمة « لماذا » ؟ وهو يفسر الأشياء بأنها صادرة عن إرادة شخص قوى قد يكون فى الغالب والده . وكذلك البدائى يفسر الظواهر الطبيعية كالمطر ونمو النبات بأنها نتيجة أفعال سحرية يقوم بها رجال الدين لاسترضاء الآلهة . وفى هذا الطور من التفكير الإنسانى يكتفى عادة فى تفسير الأشياء بالبحث عن علتها وعن غايتها .

ويمثل العصر الميتافيزيقى عهد الشباب بالنسبة للعقل الإنسانى : ففى عهد الشباب يميل الإنسان عادة إلى البحث عن قاعدة عامة أو فكرة مجردة يفسر

بها ما حوله من الظواهر وهو يتمسك بهذا المبدأ المجرد ويحاول أن يفسر به جوهر الأشياء. ومن أمثلة ذلك فكرة التحول أو فكرة الصيرورة عند «هرقليطس» والإرادة عند «شوبنهور» والقوة عند «نيتشه»، كل هذه المبادىء المجردة يحاول الفلاسفة أن يفسروا بها مصدر الكون وغايته. ونلاحظ كذلك فى العصر الميتافيزيقى أن الجدال والنضال والنقاش اللفظى يحل محل الملاحظة والتجربة، وهذا أيضاً طابع يتميز به تفكير الشباب، يتطرف فى تقدير الأشياء والحكم عليها. فالشباب حين يتحمس للحرية المطلقة مثلا أو للحقوق التى لاحد لها لا يتقيد كثيراً بالواقع بل يسير دائماً وراء فكرة مجردة.

أما العصر الوضعى فهو العصر الذى يبلغ فيه العقل الإنسانى نهاية نموه ونضوجه. فيبحث ويفسر الظواهر التى تقع تحت حسه معتمداً فى ذلك على الدرس والملاحظة. وهو لا يضيع الوقت فى البحث عن العلل الأولى للأشياء بل يحاول أن يفهم هذه الأشياء كما هى ويستخلص قوانينها. وهو لا يندفع وراء التعميم المطلق بل يقتصد فى الحكم ولا يصدر حكمه إلا بعد الدراسة التحقيقية، هذه الصفات التى تميز التفكير الوضعى هى الشروط الأساسية التى تمهد السبيل لنشأة علم الاجتماع.

تاسيس علم الاجتماع وتقسيمه الى دراسة الاستقرار ودراسة التطور :

قلنا إن كونت قد اقتنع بأن وضع قواعد الأخلاق والسياسة لابد أن يسبقه وضع أسس علم الاجتماع الذى يشرح الظواهر الاجتماعية شرحاً علمياً. وهو وإن كان قد انحرف عن المنهج العلمى فى الشطر الثانى من حياته إلا أنه حين فكر فى تأسيس علم الاجتماع كان مقتنعاً بأن أبحاث هذا العلم يجب ألا تقل فى دقتها وقيمتها العلمية عن أبحاث علم الحياة (البيولوجيا)، ونلاحظ أن أبحاثه الأولى فى علم الاجتماع كانت متأثرة بالتيار البيولوجى، كما كان الحال

عند سبنسر . ولابد ان ذلك راجع إلى وفرة الدراسات البيولوجية فى أوائل القرن التاسع عشر ، وإلى النظريات الجديدة التى اكتشفها أمثال « جال » من المهتمين بدراسة الأسس الفسيولوجية للوظائف العقلية .

والمجتمع كما عرفه كونت عبارة عن مجموعة من الأفراد ينشأ بينهم نظام تقسيم العمل ويتعاون الجميع فى سبيل تحقيق أهداف مشتركة دون إغفال السعى وراء بعض الأغراض الفردية . وهذا التعريف يجعل من المجتمع حقيقة خارجية يمكن دراستها عن طريق الملاحظة الخارجية كما يدرس أى نوع من الحيوان أو النبات .

وقد قسم كونت دراسة المجتمع إلى قسمين كبيرين : الاستاتيكا الاجتماعية (أى دراسة المجتمع فى حالة الاستقرار) والديناميكا الاجتماعية (أى دراسة المجتمع فى حالة التطور) .

فكل مجتمع لا يقوم إلا بواسطة نظم وقوانين تتعاون على حفظ كيانه ودراسة هذه النظم والقوانين من حيث هى أو بحالتها الراهنة ، هى ما يسمى بالاستاتيكا الاجتماعية .

ومن جهة أخرى فإن المجتمع لا يظل على حالة واحدة بل له تاريخ مثل الكائن الحى تماما ونحن إذا درسنا هذا التطور فى المجتمع ومراحله واستخلصنا قوانينه فإن دراستنا هذه تكون دراسة ديناميكية .

الاستاتيكا الاجتماعية

بالرغم من أن كتابات كونت تبين لنا أنه يريد من هذه الدراسة أن تكون على نمط دراسة عالم الطبيعة الذى يكتفى بتسجيل الظواهر التى تقع تحت حسه ومحاولة ترتيبها واستخلاص القوانين منها إلا أننا نلاحظ فى بعض

الأحيان أنه ينقاد وراء عواطفه ويترك موقف العالم ليتحدث إلينا بلغة الأخلاقى أو السياسى . فيعرض آراءه الخاصة دون أن يسبقها بما يبررها من مقومات وأسس علمية . وقد يذهب فى ذلك إلى حد بعيد فينسى العلم ويتقمص شخصية رسول الإنسانية ثم يحدثنا عن « ديانة المستقبل » ومع ذلك نستطيع أن نستخلص من كتاباته فى الاستاتيكا الحقائق الاجتماعية الآتية :

اولا

المجتمع يتكون من أفراد . ولكن هؤلاء الأفراد لاتدعوهم إلى الاجتماع غريزة الأنانية كما يدعى هوبز . فالفرد يتمتع بجانب نزعاته الأنانية بشىء كثير من عواطف الإيثار وحب الغير ، وهذه العواطف لها تأثير كبير فى تماسك المجتمع . فالدعامة الأساسية لقيام المجتمع هى مبدأ التعاون . ولكن مع ذلك يجب أن نعترف بأن المقدار الذى يتمتع به الأفراد من الذكاء والمعرفة وحب الغير ليس بكاف للحياة الاجتماعية الصحيحة . فمن واجب الحكومة إذن أن تعمل على زيادة حظ الأفراد من هذه العناصر الثلاثة .

ثانيا

بالرغم من أن المجتمع يتكون من أفراد إلا أن الفرد ليس هو الخلية الحقيقية للمجتمع بل إن خلية المجتمع الأولى هى الأسرة لأنها بطبيعة تكوينها وبما يسود فيها من مبدأ التعاون وتقسيم العمل عبارة عن مجتمع صغير . وهذه الحقيقة يجب أن تكون دائماً نصب أعين رجال السياسة . فاذا أرادوا تقوية روابط المجتمع وجب عليهم أن يتجهوا أولا نحو تدعيم نظام الأسرة .

ثالثا

تتألف المجتمعات المركبة Complex من مجموعة من الأسر تعيش على نظام تقسيم العمل وينشأ بينها نوع من التضامن كالذى ينشأ بين الأعضاء

المختلفة فى جسم الكائن الحى . فإن كلا من هذه الأعضاء يعتمد على الآخر ويتعاون الجميع لغرض واحد هو الوصول بالجسم كله إلى حالة التوازن والكمال وهذه الحقائق توصلنا إلى فهم أشياء كثيرة : إذ نفهم على ضوئها السبب فى قيام الحكومات فى المجتمعات المركبة . فإن تقسيم العمل يؤدى بالعناصر المختلفة للمجتمع إلى التخصص كل فى ناحية خاصة ، فإذا ما اتجه كل فريق وجهته الخاصة دون مراعاة ظروف المجتمع وحاجاته المتعددة نشأ عن ذلك تفكك وحدة المجتمع وانهياره . ومن هنا يكون واجب الحكومة حفظ النظم الاجتماعية وتقوية روح الوحدة وإحداث التكافؤ بين القوى المختلفة بحيث لا يطغى فريق على آخر .

ويؤدى نظام تقسيم العمل إلى وجود الطبقات المختلفة ، وهذه الطبقات تقوم من المجتمع مقام الأنسجة فى جسم الإنسان ويميز كونت ثلاثة أنواع من الطبقات أو الأنسجة الاجتماعية tissus sociaux .

١ — طبقة العمال ورؤساء الصناعة ، وهؤلاء يكونون طبقة يسميها كونت طبقة العمل المادى .

٢ — طبقة العلماء ورجال الدين والفلاسفة ، وهؤلاء جميعاً يدخلون فى طبقة يسميها كونت طبقة العمل العقلى .

٣ — أما الطبقة الثالثة فهى طبقة النساء والأمهات والزوجات ويعتبرها كونت طبقة العمل العاطفى والتأثير الخلقى .

ويجب — كما يقول كونت — ألا تتجه السياسة إلى محو هذه الطبقات والقضاء عليها وإبعادها عن الميدان الذى يلائم نشاطها الأساسى ، بل إن واجبها هو تنظيم الأوضاع بحيث تحتفظ كل طبقة بوظيفتها فى المجتمع وتؤدى المهمة التى خلقت لها . وقد أشار كونت بوجه خاص إلى أهمية الطبقة العقلية وكانت فى العصور الدينية تتألف على الخصوص من الكهنة

ورجال الدين . ويرى كونت أن وجود هذه الطبقة ضرورى إلى جانب وجود الحكومة الزمنية التى تصرف الأمور المادية ، فهى التى ترشدنا وتنير لنا السبيل وترسم لنا المثل التى تحققها . على أن هذه القوة الروحية التى التى اقتصرت فى الماضى على رجال الدين ، يجب أن يكون قوامها فى العصر الوضعى العلماء والمفكرون .

ولم ينس كونت فى نهاية أبحاثه فى الاستاتيكا الاجتماعية أن يشير إلى حقيقة أشار إليها منتسكيو من قبل وهى أن النظم الاجتماعية والسياسية لمجتمع ما ، تستمد فى الأصل من عاداته و تقاليده والأفكار السائدة فيه . وعلى ذلك فإن أول شرط للوجود الاجتماعى هو تحقيق نوع من الوحدة فى العقائد والآمال . ويجب أن تنشأ هذه الوحدة أولا داخل نطاق الأسرة ولا يتم ذلك إلا إذا اعترفت المرأة بأنها أقل من الرجل قوة ويجب أن تخضع له. والواقع – كما يقول كونت – أن ضعف المرأة حقيقة أثبتتها الأبحاث البيولوجية ومن العبث أن تحاول الثورة ضد قوانين الطبيعة .

الديناميكا الاجتماعية

عندما تكلم كونت عن التطور نظر إلى تطور البشرية بأجمعها أو ما أطلق عليه اسم « الكائن الأعظم Le Grand Etre » . ولا يعترف علم الاجتماع الحديث نهج دراسة تطور البشرية فى مجموعها ، ولذا فإن دراسات كونت فى « الديناميكا الاجتماعية » أقرب إلى فلسفة التاريخ منها إلى علم الاجتماع .

رأى كونت أن الإنسانية مرت فى تطورها بمراحل تطابق المراحل التى التى وصفها فى « قانون الحالات الثلاث » : وقد قلنا عن العصر اللاهوتى إنه ينقسم إلى ثلاثة اطوار : الطور الخرافى وطور تعدد الآلهة وطور وحدة الإله .

اما الطور الخرافى فقد ساد فيه الاعتقاد بأن بعض الأشياء أو الحيوانات أو الأجرام السماوية لها روح ولها إرادة تدلط بها على ما يحدث فى حياة الإنسان وقد رأى كونت أن هذه العقيدة هى الأصل فى نشأة الحضارات لأن الإنسان إذا قدس شيئاً احتفظ به وأحاطه بما يحميه من التلف. والاحتفاظ بالأشياء شرط أساسى لكى يستفيد الخلف من السلف فيترك كل جيل من تجاربه ما يستفيد به الجيل الجديد. وقد ترتب على هذه العبادة أيضاً استئناس الحيوان والنزوع إلى حياة الاستقرار.

وابتدأت ديانة تعدد الآلهة حين عدل الإنسان عن عبادة الأشياء ذاتها واستبدلها بأرواح خارجية عن الأشياء بحيث تستطيع أن تتحكم فيها. وقد ترتب على عقيدة تعدد الآلهـــة نشأة الروح الحربية فقد كانت الميثولوجيا اليونانية تذخر بالحروب والملاحم بين الآلهة المختلفة وكان الناس طبعاً ينقسمون تبعاً لذلك شيعاً وأحزاباً كل يتعصب لآلهته. ولكن إلى جانب هذه الروح الحربية نشأت الروح الفنية رغبة فى تمجيد انتصارات الآلهة ووصف معاركها تارة بالشعر وتارة بالنحت. وقد نشأت طبقة الكهنة ورجال الدين فى ذلك العهد وكانت المعابد التى أقاموها النواة التى نشأت حولها المدن. أما عهد وحدة الإله فيتميز بفصل السلطة الروحية عن السلطة الزمنية وفيه تحولت الروح الحربية إلى نوع من الاستقرار. وكان من نتيجة ذلك الاستقرار ما خلفته لنا العصور الوسطى من آثار فنية كلها تقوم على تمجيد الدين والكنيسة.

أما العصر الميتافيزيقى، فيرى كونت أنه يبدأ بعصر النهضة وفيه بدأ تحطيم الروح الحربية لبناء الروح الصناعية على أنقاضها. وظهرت أول بوادر هذا التحطيم فى النزاع الدائم بين البابا والأشراف، أى بين ممثلى

السلطة الروحية وممثلى السلطة الزمنية . ثم ما لبث أن ظهر التصدع داخل نطاق الدين فظهرت الحركة البروتستنتينية ، وهى فى معناها الأصلى تدل على الاحتجاج على سلطة الكنيسة وتطالب بما للعقل من حق فى الاقتناع بالعقيدة قبل التسليم بها . وقد ظلت هذه الروح تنمو ويغذيها المفكرون من أمثال فولتير وروسو ورجال الانسكلوبيديا ذوى التفكير الحر حتى انفجرت تحت ضغطها مراجل الثورة الفرنسية . فطوى العهد القديم ، عهد الحق المقدس الذى كان يتمتع به الملوك والأباطرة ، وبدأ عصر إعلان حقوق الإنسان.

فالعصر الوضعى يبدأ إذن — حسب ما يرى كونت — بالثورة الفرنسية وهو يتميز باستقلال التفكير الإنسانى مما أدى به سريعاً إلى التقدم فى الصناعة والفن والعلم . وقد قضت الثورة على النظم القديمة التى كانت تعوق تقدم الإنسانية فأصبح من الواجب أن تستبدل بنظم جديدة تتفق وروح العصر الوضعى :

تظهر لنا فلسفة كونت الوضعية على ضوء ما قدمنا خليطاً من الآراء الصائبة والأحكام الساذجة فيها كثير من الحقائق العلمية وإن تكون تشوبها بعض النظرات التصوفية .

ولا شك أننا إذ أسقطنا من كتابات كونت التفاصيل الساذجة عن ديانة الإنسانية والتى كان يخلط فيها عادة عاطفته الشخصية بحبه للإنسانية ، فإن مذهبه يظهر لنا فى صورته الحقيقية على أنه مجهود جبار لتقدم الفكر . ويتلخص هذا المذهب فيما يأتى :

١ — من العبث أن نصرف جهودنا ونضيع وقتنا لمعرفة ما لا يمكن معرفته فهناك أشياء قد يحكم على العقل البشرى بأن يجهلها فلا داعى لبذل الجهد فيها .

٢ - يجب أن نحول أنظارنا إلى ما حولنا من ظواهر الكون ، فهذه يمكن دراستها والاستفادة منها على أن نتبع فى دراستنا النظام الذى تفرضه طبيعة الأشياء فننتقل تدريجياً من دراسة البسيط إلى دراسة المركب .

٣ - يجب أن ننزع عن أفكارنا أننا نستطيع الوصول إلى حقيقة مطلقة فجميع الحقائق التى نصل إليها نسبيه :

٤ - يدين الفرد للمجتمع بما يتمتع به من صفة الإنسانية . فلكى يسود النظام فى المجتمع يجب أن يعيش الفرد للاخرين يغرس المحبة فى نفسه وينشرها حوله بقدر ما يستطيع . إذ أن المبدأ الأساسى الذى يقوم عليه المجتمع هو مبدأ التعاون .

الباب الثالث

تقدم الدراسات الاجتماعية نحو المنهج العلمى

خلال القرن التاسع عشر

تمهيد

تتبعنا حتى الآن الخطوات التي سارت فيها الأبحاث الاجتماعية ، ورأينا كيف أن هذه الأبحاث اصطبغت في بادىء الأمر بوجهة النظر الغائية finalite أو المعيارية normatif ، حيث كان الفلاسفة والمفكرون لا يهتمون بدراسة المسائل الاجتماعية إلا لتحقيق حكومة مثالية تتفق مع مبادئهم الفلسفية ومثلهم العليا . ثم تدرجت هذه الأبحاث شيئاً فشيئاً نحو الاعتراف بنسبية القوانين والنظم الاجتماعية ، وحدث هذا التحول تحت تأثير المدارس التجريبية . وازدياد حركة الاتصال بين الشعوب والأمم المختلفة نتيجة لحركة الكشف التي قام بها الرحالة والمستعمرون في أواخر القرن الثامن عشر ، وأوائل القرن التاسع عشر . وقد أدى هذا الاتصال إلى الاعتراف بحقيقة كبرى ، وهي اختلاف الأنظمة والعقليات بين الأمم المختلفة نتيجة لاختلاف البيئة والعوامل الطبيعية والاقتصادية التي تؤثر في كل منها .

وكانت دراسات (منتسكيو) خطوة موفقة في دراسة الظواهر الاجتماعية وخاصة الناحية التشريعية منها على ضوء هذه الحقيقة ، مما أدى إلى تقدم الدراسات الاجتماعية نحو الروح العلمية الصحيحة . واتضح لنا من هذه الدراسات أن كلمة « عمل القوانين » لا تعبر عن الواقع . فلا يصح أن نفهم أن لنا الحق أو أننا نستطيع خلق قوانين جديدة ، بل إن هذه القوانين في الحقيقة ليست إلا صدى طبيعياً لشعور المجتمع واتجاهاته : وهي ليست إلا قواعد السلوك والعادات أفرغها المشرع في صيغة قانونية بعد أن استمدها من الجماعة .

وقد امتاز القرن الثامن عشر بتعزيز روح البحث العلمي في جميع أنواع

العلوم المختلفة . ففى التاريخ نجد دراسات « فولتير » المدعمة بالوثائق ومجهوداته للوصول إلى القوانين العامة التى تنظم تطور البشرية ، وكذلك دراسات العالم الايطالى Vico الذى يعتبر مؤسس فلسفة التاريخ . وفى الإقتصاد السياسى نجد دراسات « كيزنييه Quensnay » والفيزوقراطيين لمعرفة القوانين الطبيعية التى تسير عليها الظواهر الاقتصادية . وفى الاحصاء ظهرت لأول مرة الدراسات العلمية التى قام بها (كيتيليه Quételet) عن المواليد والوفيات والزواج والإجرام والإنتحار . وقد وصل من دراساته إلى نتيجة على جانب عظيم من الأهمية وهى أن معظم الظواهر الاجتماعية تتبع فى سيرها نظاماً دقيقاً ، وأن هذا النظام قد يكون أحيانا أكثر دقة من نظام الطبيعة المادية . ولم يعد هناك مجال للشك بعد دراسات «كيتيليه» فى أن الظواهر الاجتماعية تسير وفق قوانين دقيقة مثل الظواهر الأخرى .

وإذا كان علم الاجتماع لم يظهر كعلم مستقل إلا على يد « أوجست كونت » خلال القرن التاسع عشر ، إلا أننا نلاحظ أن معالم ذلك العلم وحدوده أخذت تظهر وتتخذ شكلا واضحاً من أواخر القرن الثامن عشر .

ويمكننا أن نلخص الأفكار التى أفادت الدراسات الاجتماعية وساعدت على وضوح معالم المنهج الاجتماعى فيما يأتى :

(١) الظواهر الاجتماعية حقيقة يجب بحثها ومعرفتها وفهمها قبل أن نحاول الحكم عليها والشروع فى تعديلها ، أو بمعنى آخر يجب الوصول إلى معرفة القوانين التى تتحكم فى نشأة الظواهر الاجتماعية وتطورها قبل محاولة إصلاحها فان ذلك هو الطريق الصحيح للتفكير العلمى . وكما أن الطبيب لا يستطيع علاج المريض قبل أن يشخص مرضه ويعرف أسبابه

فكذلك الباحث الاجتماعى لا يستطيع أن ينظر فى إصلاح المجتمع قبل أن يجمع الحقائق الاجتماعية ويحللها تحليلا علمياً.

(٢) الظواهر الاجتماعية كالقوانين واللغة وقواعد السلوك ... الخ ليست من صنع الأفراد بل هى مستمدة من روح الجماعة، وهى لذلك تشكل سلوك الفرد وتطبعه بطابعها الخاص.

(٣) الظواهر الاجتماعية تتصف « بالنسبية » فما نراه طبيعياً أى ملائماً لظروف مجتمع معين قد لا نراه كذلك بالنسبة لمجتمع آخر.

وضوح فكرة النسبية خلال القرن التاسع عشر :

وقد ظهرت خلال القرن التاسع عشر عدة عوامل أدت إلى وضوح فكرة النسبية. وأول هذه العوامل تقدم الدراسات الخاصة بالأجناس البشرية L'Ethnographic فإن المعلومات والوثائق التى جمعها الرحالة والمستكشفون أظهرت بوضوح إختلاف النظم والتشريعات الإنسانية، واختلاف الطبيعة الإنسانية نفسها باختلاف الزمان والمكان. فأعاد ذلك إلى الأذهان فقرة كتبها ديكارت فى « المقال فى المنهج «Discours de la methode» وهى :-

« ما أعظم الاختلاف الذى يحدث فى طبيعة الإنسان إذا ما قدر له بدلا من أن ينشأ ويترعرع منذ حداثته بين فرنسيين أو انجليز أن يعيش طول حياته فى كنف الصينيين أو المتوحشين ».

وكان العامل الثانى هو اتجاه علم الحياة « البيولوجيا » نحو النظريات التطورية على يد « لامارك Lamark » ومن بعده « داروين Darwin » الذى أعطى لهذه النظريات صيغتها النهائية. فقد أظهرت هذه النظريات أن

الأنواع الحيوانية والنباتية ليست ثابتة كما كان يعتقد الكثيرون من قبل ، ولم تكن فى العصور الغابرة على الشكل الذى نراها عليه اليوم . فإن هذه الأنواع كانت ولا تزال حتى الآن فى تطور مستمر من البسيط إلى المركب . إذ ظهرت فى الأصل أنواع بسيطة . ونتج عنها بعد ذلك أنواع أكثر تركيباً حتى وصلنا إلى جميع الأنواع التى نراها اليوم . وهناك من الأنواع ما انقرض إما لضعف تكوينه أو لعدم ملائمة اعضائه لظروف البيئة التى وجد فيها . أما الأنواع التى استمرت حتى الآن فهى التى قاومت جميع المؤثرات ، وتكيفت بحسب البيئة التى تعيش فيها . فسنة الطبيعة كما يقول داروين هى : « البقاء للأصلح Survival of the fittest » .

هذه العوامل والمؤثرات أدت بعلماء الاجتماع إلى الاقتناع بما وصل إليه علماء الطبيعة من قبل وهو أن القانون لايعنى إلا علاقة بين عناصر قابلة للتحول . فإذا ما تغيرت هذه العناصر فإن القانون يتغير حتما . فالقانون صحيح ما دامت العناصر التى أدت إليه ثابتة على حالتها . ولكن فكرة القانون فى ذاتها لا تعنى أن هذه العناصر ثابتة على الدوام ولا تقبل التغيير .

المدرسة الانثروبولوجية الانجليزية

قلنا إن من أسباب تقدم الدراسات الاجتماعية ما قام به الرحالة والعلماء من رحلات فى القارات المختلفة لدراسة الأجناس البشرية وخصوصاً البدائية منها وقد تخصص فى هذا النوع من الدراسات عدد من علماء الانجليز وكونوا خلال القرن التاسع عشر ما يسمى الآن « بالمدرسة الأنثروبولوجية الإنجليزية » . وكانت شعوب الأقيانوس وجزر المحيط الهادى واستراليا فى طليعة الشعوب التى اهتم علماء الأنثروبولوجيا بدراستها . ومن أشهر هؤلاء « سبنسر Spencer » و « جيلين Gillen » و « هويت Howitt » ،

ويجب ألا ننظر إلى هذه الأبحاث على أنها أبحاث وصفية تروى لنا الطرائف والعجائب عن حياة الشعوب البدائية بل يجب أن نوجه لها أهمية خاصة من حيث أنها تكشف لنا عن الحياة الاجتماعية فى أبسط مظاهرها ، ودراسة النظم الأولية البسيطة ضرورية لعالم الاجتماع قبل دراسته للنظم المعقدة فكما أن العالم الطبيعى لا يستطيع أن يدرس الاشكال العليا للكائنات الحية إلا إذا درس الأشكال البسيطة التى تتركب من خلية واحدة ، فكذلك عالم الاجتماع لا يفهم الأشكال العليا للمجتمع فهما صحيحاً إلا إذا درس الأشكال البسيطة أى المجتمعات البدائية . ومن جهة أخرى فقد قضت الدراسات المختلفة التى اتخذت موضوعاً لها شعوبا متباينة على الاعتقاد السائد بأن النظم الاجتماعية يجب أن تكون واحدة وكانت دراسة العقائد والنظم البدائية كافية للقضاء على «فكرة المطلق» وتأكيد «فكرة النسبية».

وقد تشعبت الدراسات الأنثروبولوجية حتى شملت جميع مظاهر الحياة بين الشعوب البدائية . ففى النظم العائلية نشر ماك لينان Mac Lenan (١٨٦٥) مؤلفه عن « الزواج البدائى Primitive marriage » وتعرض فيه إلى وصف عقائد البدائيين عن زواج الأقارب Endogamy، وزواج الأغراب Exogamy وقد صحح دوركيم بعد ذلك كثيراً من هذه النتائج فى دراساته عن الأسرة والزواج ، وعلى الأخص فى البحث الذى كتبه فى « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » بعنوان « أصل تحريم زواج الأقارب (١) » . وكتب لويس مورجان فى عام ١٨٧٧ كتابه عن المجتمع القديم Ancient Society » وذاعت

(1) Durkheim : Origine de la prohibition de l'inceste. Année Sociologique T. III.

وأنظر فى هذا الموضوع أيضاً :

Davy : Sociologues d'hier et D'Aujourd'hui.

شهرة العلامة السير جيمس فريزر بعد أن نشر كتابه الضخم « الغصن الذهبي The Golden Bough » الذى جمع فيه مادة غزيرة توافر على دراستها وتحقيقها كثير من العلماء الذين أتوا بعده . أما « وستر مارك Wester mark » وهو فنلندى الأصل فقد اهتم بالبحث عن « أصل ونمو الأفكار الخلقية Origin and Development of Moral Ideas » كما قام بدراسة « تاريخ الزواج البشرى History of Human Marriage » ومن الدراسات الهامة عن النظم السياسية والتشريعات البدائية دراسات سمنر مين Sumner Maine وأهمها « القانون القديم Ancient Law » وآخر بعنوان « النظم البدائية Primitive Institutions ».

وبالرغم من القيمة العلمية للمعلومات التى أمدتنا بها المدرسة الانجليزية إلا أنه يوجه إليها نقدان أساسيان من حيث الطريقة ومن حيث المبدأ ، فمن حيث الطريقة كانت تتبع طريقة تجريبية محضة قوامها جمع الحقائق دون أن تعنى كثيرا بما يتبع ذلك من عمليات فكرية لمحاولة تفسير هذه الظواهر وتعليلها لاستخلاص القوانين العامة منها . ومن ناحية المبدأ نجد أن بعض علماء هذه المدرسة قد قاموا بأبحاث طريفة أثبتوا فيها بعض نواحى التشابه من ناحية النشاط التكنولوجى بين سكان بعض جزر المحيط الهادى وبين الإنسان الذى عاش قبل التاريخ ولكنهم فسروا هذا التشابه بالرجوع إلى الفكرة القديمة عن وحدة الطبيعة الإنسانية ، وكان الأجدر بهم أن يبحثوا عن أسباب هذا التشابه بين مظاهر الحياة الاجتماعية .

ويمكن القول بالإجمال إن الإتجاه الذى اتجهت إليه المدرسة الإنجليزية كان إتجاها عملياً يعنى بالواقع وبالأمور العملية أكثر من عنايته بالأسس النظرية . وقد أراد علماء هذه المدرسة أن يستفيدوا من المادة الغزيرة التى جمعوها والمقارنات التى قاموا بها فى علاج مشكلات الأسرة والزواج والإجرام

والفقر والتعليم والأخلاق علاجاً علمياً قائماً على الحقائق المادية . وعلى العكس من ذلك امتازت المدرسة الفرنسية التي أسسها إميل دوركيم Durkheim بدقة التفكير وروح البحث العلمي والاهتمام بوضع أسس نظرية ثابتة لمنهج البحث في الظواهر الاجتماعية (١) . ولا يعني ذلك أنها أرادت إغفال الناحية العملية ، ولكنها كانت ترى أن الحلول العملية لا تحقق الفائدة المرجوة منها إلا إذا قامت على دعائم قوية من العلم النظري . ولا يتقدم العلم إلا إذا تحررنا مؤقتاً من النزعة العملية .

---

(١) من أبرز الجهود في هذه الناحية كتاب دوركيم « قواعد المنهج في علم الاجتماع Les Règles de la méthode Sociologique » ترجمه إلى العربية الدكتور محمود قاسم ، وراجعه الدكتور السيد محمد بدوي .

الفصل الثامن

هربرت سبنسر ونظرية التطور الاجتماعي

(١٨٢٠ – ١٩٠٣)

يعتبر هربرت سبنسر المشرع الأساسي لتعاليم المدرسة الانجليزية فقد اجتمعت في مؤلفاته خلاصة ما وصل إليه بحث العلماء عن حياة الشعوب البدائية . ولكنه لم يقتصر على سرد الحقائق بل أراد أن يستخلص منها مبادىء عامة عن تطور الإنسان والمجتمعات . وقد تأثر بمذهبه وفكرته عن التطور كثير من العلماء الانجليز . وتعتبر كتاباته من أعظم الجهود في سبيل الوصول إلى مبادىء موحدة لتفسير النشاط الإنساني وقد استعان بالحقائق الأنثروبولوجية والبيولوجية التي جمعها من سبقه ومن عاصره من العلماء في استخلاص القوانين الاجتماعية .

وقد نشأ سبنسر واتجه في مستهل حياته نشأة علمية محضة فلم يعن والده بتلقينه اللغة اللاتينية وآدابها كما كان متبعاً في ذلك العصر لما لاحظه من ضعف جسمه وعدم احتماله لذلك الإرهاق . فاستعاض الصبي عن ذلك بالخروج والتجوال في الحقول . فنمت عنده ملكة الملاحظة والبحث الشخصي . وجمع كثيراً من المعلومات عن حياة النباتات والحشرات ، وكان يهتم كثيرا بالبحث عن التفسير الطبيعي للظواهر التي تسترعي انتباهه فكان ذلك سبباً في رفضه فيما بعد ، جميع المبادىء الميتافيزيقية التي لا تقوم على اساس علمي ، وقد تركت هذه الثقافة العلمية أثراً عميقاً في تفكيره وآرائه الفلسفية .

ونشر سبنسر أبحاثاً كثيرة عن « فن التعليم » The Art of Education وأعيد طبعها فيما بعد فى كتابه عن « التربية العقلية والخلقية والطبيعية » ثم شرع فى إعداد مؤلف عن علم النفس فسافر لهذا الغرض إلى فرنسا للاتصال بعلمائها ، واتصل فى باريس بأوجست كونت . وعند عودته إلى انجلترا قام بنشر كتابه بعنـــوان : The principles of Psychology واستمر فى نشر كتاباته فى علم النفس والاجتماع حتى ظهر فى سنة ١٨٥٩ كتاب داروين عن أصل الأنواع ، فكان انتصاراً للاراء والنظريات التى عرضها سبنسر من قبل .

وفى عام ١٨٧٦ ظهر أول جزء من كتابه « مبادىء علم الاجتماع » Principles of Sociology وقد أخذت صحته فى الاضمحلال بعد ذلك ، فقام برحلة زار فيها إيطاليا ومصر وأعجب كثيراً بما شاهده من آثار الحضارة المصرية القديمة . ولكن صحته لم تتحسن كثيراً إذ كان عمره ٧٣ سنة . وقد أنهكه العمل الفكرى المتواصل مدة ٤٠ سنة ضحى فيها بكل شىء فى سبيل انتصار آرائه الفلسفية فعاش سنين طويلة فى فقر مدقع ، وآثر أن يعيش أعزباً طول حياته حتى لا تشغله مطالب الأسرة المادية عن مواصلة عمله الفكرى . وقد اضطر فى آخر أيامه إلى الكف عن عن كل نشاط فكرى فكان يتألم لما وصلت إليه حالته ومن عدم استطاعته متابعة مجهوده العقلى لتحقيق ما كانت تصبو إليه نفسه وتوفى فى عام ١٩٠٣ ، وكان عمره ٨٢ سنة .

نشأة المذاهب التطورية

تأثر علم الاجتماع بوجه عام والأنثروبولوجيا الاجتماعية بوجه خاص فى تقدمهما تأثراً كبيراً بنظرية التطور . إذ كانت النظرية السائدة فى العصور الوسطى عن الحياة العضوية أن الله قد خلق على حده كل نوع

أو فصيلة من النباتات أو الحيوان . فلما جاء القرن الثامن عشر مهدت دراسات علماء البيولوجيا من أمثال «ادانسون Adanson » و « دى موبرتيوس De Maupertius » ، و « بوفون Buffon » ، و « ارازموس Erasmus » و « كبانى Cabanis » ، و « لاسبيد Lacépède » الطريق أمام نظرية التحول أو التطور العضوى . فقام دى موبرتيوس مثلا بعدة تجارب على التهجين اثبتت له — على خلاف ما كان سائداً من قبل من النظريات — أن صفات السلالة تنحدر حتما عن كلا الأبوين . كما أنه كون أيضاً فكرة عن نشأة بعض أنواع التغيرات التى تحدث تحت تأثير ما يسمى « بالانتقاء الطبيعى natural selection » ويعد « لامارك Lamarck » الفرنسى أول من عرض نظرية التطور العضوى فى كلمته الافتتاحية التى مهد بها لسلسلة من المحاضرات عن علم الحيوان (١) . وقد ظهر قبل تشارلس داروين كثيرون — غير لامارك — ممن نادوا بفكرة التطور ، ولكن داروين بفضل ما كتب عن « أصل الأنواع Origin of Species » (١٨٥٩) ، وعن « سلالة الإنسان Descent of Man » قد أضفى على نظرية التطور صيغتها النهائية وجعلها من الوضوح والبداهة بحيث احتلت مكانتها الراسخة عند علماء البيولوجيا .

وتتلخص نظرية التطور العضوى فى أن جميع الأنواع المختلفة من حيوان ونبات ما عاش منها وما اندثر ، قد نتجت بفعل أسباب طبيعية عن عدد صغير من الأشكال الأولية البسيطة للمادة الحية ، وكتب « جوليان هكسلى » (٢) « أن فكرة التطور فى البيولوجيا تقوم على أن الأشكال العليا

(١) كان ذلك فى ٣١ فلوريال من السنة الثامنة من الثورة الفرنسية (أى سنة ١٨٠٠) .

(٢) Evolution : The Modern Synthesis 1942.

للكائنات قد استمدت أصولها من الأشكال السفلى فالحيوانات الفقرية نشأت عن اللافقرية والحيوانات ذوات الدم الحار نشأت عن الحيوانات ذوات الدم البارد . فما حدث إذن يمكن أن نسميه بالتقدم التطورى وهو كما يعرفه جوليان هكسلى « عبارة عن ارتفاع فى الحد الأعلى للطاقة البيولوجية ومعناها الازدياد المتواصل فى السيطرة على البيئة والاستقلال عنها » .

صلة التطور الاجتماعى بالتطور العضوى

وأول ما تعنيه نظرية التطور هذه بالنسبة للأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع أن الإنسان نفسه بأنواعه الباقية والمنقرضة قد نشأ عن هذه العملية الطويلة للتطور الحيوانى . وعلى ذلك فالحياة الاجتماعية عند بنى الإنسان ليست هى الأخرى إلا نتيجة لهذا التطور ؛ ولكن هناك اختلافاً على درجة كبيرة من الأهمية بين الإنسان والحيوانات الأخرى . فأشكال التجمع عند أى نوع من الحيوانات لا تختلف بالنسبة لأى مجموعة من أفراد هذا النوع . فالحياة الاجتماعية لخلية من النحل من نوع خاص لا تختلف عنها عند أى خلية أخرى من نفس النوع .

أما النوع الإنسانى فإنه لا يتميز فقط بهذا الفرق الشاسع من حيث الرقى فى حياته الاجتماعية بالنسبة للحيوانات الأخرى ، بل إننا نجد أيضاً داخل نطاق النوع الواحد تنوعاً كبيراً فى أشكال الحياة الاجتماعية بين الأجزاء المختلفة من النوع الإنسانى . والتطور الاجتماعى عند النوع الإنسانى بالرغم مما قد ينظر إليه من ناحية على أنه امتداد للتطور العضوى ، إلا أنه يتضمن عملية من نوع آخر ، وهناك حلقة كبيرة مفقودة فيما نعرفه عن تطور النوع الإنسانى ويظهر أن هذا الفراغ سيظل شاغراً إلى الأبد . فنحن لا نعرف شيئاً

البتة عن أشكال الحياة الاجتماعية عند الكائنات الإنسانية الأولى ولا عند الأسلاف المباشرة لهذه الكائنات .

التطور الاجتماعى عند سبنسر

كان سبنسر يؤمن بالتطور الكونى ، وبأن التطور العضوى والتطور الاجتماعى ، أو ما « فوق العضوى Super - Organic » — كما يسميه أحياناً — ليسا إلا جزأين من عملية التطور العام التى يخضع لها الكون بأسره . وكتب سبنسر نظريته عن التطور العضوى قبل أن تظهر مؤلفات داروين ، وكانت هذه النظرية متأثرة إلى حد كبير بكتابات لامارك .

أما نظريته عن التطور الاجتماعى فإنه تكلم عنها لأول مرة فى سنة ١٨٦٠ فى مقال له عن « الكائن الاجتماعى The Social organism » ثم زاد فى توضيحها بعد ذلك فى كتابه « مبادىء علم الاجتماع » الذى بدأ فى طبعه فى سنة ١٨٧٤ . وقليل جداً مما كتب سبنسر يحتفظ اليوم بقيمته العلمية . ومع ذلك فإن سبنسر له أهمية خاصة بالنسبة للأنثروبولوجيا الاجتماعية لأنه أول من وضع نظرية متناسقة محكمة الحلقات عن التطور الاجتماعى . وقد أحدث بنظريته هذه أثراً عظيما فى الأوساط العلمية فى العالم أجمع .

ويرى سبنسر أن التطور الاجتماعى للإنسان استمرار للتطور الذى يسميه « ما فوق العضوى » للحيوان ، وهذا الأخير بدوره ليس إلا استمراراً لعملية التطور العضوى . وهو يقول فى ذلك : « إذا كان ثمة تطور فلابد من أن يكون أحد أشكال هذا التطور ، وهو ما نميزه هنا باسم التطور فوق العضوى قد نشأ بخطوات غير محسوسة عن التطور العضوى . ونحن نستطيع أن نعين حدوده بقولنا إنه يشمل جميع العمليات والنتائج التى تتطلب

التعاون الوثيق بين مجهودات أفراد عديدين . وهذا التعاون من شأنه أن يضمن الوصول إلى نتائج تفوق فى مداها ودرجة تعقدها النتائج التى تتم بواسطة مجهود الفرد وحده » .

وكما أن التطور العضوى يتوقف على حدوث تغيرات جوهرية فى المادة الحية ، فكذلك التطور الاجتماعى يتوقف على حدوث تغيرات جوهرية فى أشكال التجمع عند بنى الإنسان . وليست عملية التطور فى جوهرها إلا تنوعاً متلاحقاً بحيث يتفرع عن نوع عام واحد من الكائنات عدد من النماذج المختلفة . ومثل هذا التنوع الذى يحدث فى أشكال الحياة الاجتماعية هو المظهر الدائم للتطور الاجتماعى . ولكن فكرة التطور تتضمن أيضاً — لدى سبنسر — فكرة السير المتواصل فى اتجاه واضح المعالم . ولذا فإن الغرض من وضع نظريته عن التطور هو وصف المظاهر الأساسية لهذا الاتجاه .

ويرى سبنسر أن المظهر الأساسى للتطور بكلا نوعيه العضوى والاجتماعى ينحصر فى « التقدم نحو كمال التنظيم Advance of Organization » ويدخل تحت معنى التنظيم فكرتان : فكرة « البناء Structure » أو تركيب الأعضاء ، وفكرة « الوظيفة Function » أى الوظيفة التى تؤديها هذه الأعضاء . فالفرق بين الحيوانات الدنيا والحيوانات العليا هو أن هذه الأخيرة منظمة تنظيما أعلى بمعنى ان بناءها أكثر تركيباً كما أن الوظائف التى تقوم بها أجزاء هذا البناء أو الأعضاء المختلفة تتبع فى توزيعها نظاماً أكثر تعقيداً . فإذا انتقلنا إلى الناحية الاجتماعية وجدنا الأمر يتكرر بحذافيره . فالفرق بين نظامين اجتماعيين احدهما مازال فى حلقة متأخرة من التطور ، والآخر فى مرحلة متقدمة ، هو أن الأخير يتضمن بناء أكثر تركيباً من حيث أجزاوه ، كما أن الوظائف الاجتماعية فيه تسير وفق نظام أشد تعقيداً وأكثر تركيباً .

الانتقال من حالة المتجانس الى حالة اللا متجانس

فالتطور نحو كمال التنظيم يستلزم فى حالة الكائن الحى كما يستلزم فى حالة المجتمع النمو المتواصل . ومن ناحية أخرى يتبع هذا النمو تمييز فى وظائف الأعضاء المختلفة . ويطلق سبنسر على هذه العملية الانتقال من حالة المتجانس homogeneous إلى حالة اللامتجانس heterogeneous .

فمن علامات ارتقاء الكائن الحى أن تتوزع وظائفه المختلفة على عدة أعضاء حتى إذا وصل إلى أقصى حالات التطور أصبح من الدقة والنظام بحيث يقتصر كل عضو على أداء وظيفة معينة ، وتنشأ حاله ارتباط وثيق بين جميع الأعضاء بحيث لا يستطيع الجسم أن يستغنى بأحدها عن الآخر ويظهر عجزه واضحاً إذا شل أحد هذه الأعضاء عن أداء وظيفته .

ولا يحدث ذلك فى الحيوانات الدنيئة التى تتكون من خلايا متشابهة تؤدى وظائف متشابهة . فقد ينفصل جزء من جسم هذه الحيوانات انفصالا تلقائياً أو بسبب حادث ما دون أن يؤثر ذلك فى حياة المجموع . فإذا قسمنا البروتوبلازما التى يتكون منها نوع من الأميبا إلى أجزاء وجدنا أن كل جزء يستطيع أن يستقل بذاته ويبدأ حياة جديدة . وعندما يظهر بعض التنوع فى الوظائف قد يحدث بعض الخلل من جراء انفصال بعض الأجزاء ولكن المجموع لا يلبث أن يتغلب على هذا النقص فى وقت قصير ، وذلك ما نلاحظه عندما نقطع ذنب بعض الزواحف فإنها تواصل حياتها ولا تلبث ان تستكمل هذا النقص . أما عند الحيوانات العليا (أى الحيوانات الثديية والفقرية) فإن تباين الأعضاء يؤدى إلى استقلال كل عضو بوظيفته الخاصة ، بحيث يتأثر الجسم كله إذا بتر منه أحد الأعضاء الهامة .

ويتكرر هذا النظام بحذافيره فيما يتعلق بالمجتمعات . ففي المجتمعات البدائية البسيطة حيث يعيش الأفراد فى حالة ترحال دائم ، لا يؤثر أن ينفصل جزء عن المجموع لأن كل فرد يعمل فى الوقت نفسه محارباً وصياداً وصانعاً للأسلحة التى يحتاج إليها ، وبناء للكوخ الذى يأوى إليه . فاذا تخلف عن القبيلة لسبب ما أمكنه أن يعيش دون عناء ، كما يمكن للقبيلة أيضاً أن تستغنى عنه دون أن يؤثر ذلك فى حياتها .. أما إذا ارتقى المجتمع ، أى تطور ، فإن هذا التطور يتبعه تعدد فى الوظائف وتتوزع هذه الوظائف بين الأعضاء بحيث يختص كل منها بوظيفة معينة . ويرتبط كل من الأعضاء ارتباطا وثيقاً بالآخر وبالمجموع بحيث يظهر الخلل فى كيان المجتمع إذا تعطلت إحدى القوى المسيرة له والتى تقوم على سد حاجاته المتعددة . وكما أننا لا نستطيع أن نشطر أى نوع من الحيوانات التى اجتازت مراحل التطور إلى شطرين ، أو نبتر عضواً أساسياً من أعضائه بدون أن نعرض حياته للخطر ، فكذلك الحال فى المجتمعات التى بلغت حداً كبيراً من التطـور والتركيب . فنحن إذا فصلنا سكان المنطقة التى تشتغل باستخراج الفحم عن سكان المناطق المجاورة الذين يشتغلون بالتعدين وصناعة الآلات حكمنا بالموت على كل فريق لأن استخراج الفحم لا يمكن بغير وجود الآلات ، كما أن صناعة الآلات لا تقوم بغير وجود الفحم . وهكذا نرى أنه كلما ارتقى المجتمع وتوزعت فيـه الوظائف المختلفة ارتبطت عناصره ارتباطا وثيقاً : وهناك ظاهرة أخرى تتعلق بهذه الظاهرة وهى أنه متى تشعبت الوظائف وتعددت داخل نطاق المجتمع ، أدى ذلك إلى ازدياد التخصص بحيث يتعذر على عضو ما أو هيئة ما أن تؤدى عمل الأخرى . فاذا توقف الزراع مثلا عن العمل تعذر على غيرهم من الطوائف أن يقوموا بعملهم ، وتختل الصناعة حتما فى المصانع إذا توقف عن العمل فريق من العمال تخصص فى صنع جزء هام من الآلات المعقدة وهكذا ...

كيف يحدث التطور داخل نطاق المجتمع

يقول سبنسر إن المعلومات التى جمعت عن القبائل البدائية أثبتت أن المجتمع فى طوره البدائى كان يتكون من مجموعة متجانسة من الأفراد. ويقوم الجميع بوظائف متشابهة من حرب إلى صيد إلى صناعة أسلحة إلى بناء أكواخ. وتظهر أولى مراحل التطور حين يظهر وسط هذه المجموعة المتجانسة حاكم يتولى الرئاسة ويطيعه الجميع لما له من قوة تفوق قوتهم. على أن قيام هذا الحاكم لا يؤثر كثيراً فى بادىء الأمر فى نظام معيشة القبيلة إذ يتولى هو بنفسه كسائر الأفراد اقتناص فريسته وصنع أسلحته وبناء مسكنه. ولا يمتاز من الناحية الاقتصادية على أحد من أفراد القبيلة. فإذا سارت القبيلة خطوة أخرى نحو التطور ظهر الفرق واضحاً بين الحاكم والمحكومين. ولا تلبث القوة العليا أن تصبح وراثية فى أسرة الحاكم ويترفع هذا الحاكم عن أداء حاجاته الخاصة فيقوم بعض أفراد القبيلة على خدمته حتى يتفرغ هو لمهام الحكم. ومما يساعد على هذا الانتقال ارتباط الحكومة المدنية عادة فى طورها البدائى بالحكومة الدينية. فقد أثبتت جميع المشاهدات أن رؤساء القبائل البدائية كانت لهم سلطة روحية بجانب سلطتهم السياسية. فإذا مات الحاكم وجب أن يعقبه فى الحكم فرد آخر من عائلته المقدسة. وقد ظلت السلطة المدنية مرتبطة بالسلطة الدينية طوال أجيال عديدة. وكانت القوانين واللوائح تستمد رأساً من القانون الدينى. وقد اتخذت التحية فى بادىء أمرها شكلا دينياً فكانت تقتصر على الخشوع والانحناء أمام الحاكم، وفى ذلك ما يشبه الخضوع والخشوع أمام الآلهة.

وهكذا نرى أن أول خطوة للخروج بالمجتمع من الوحدة المتجانسة إلى

حالة اللاتجانس و اختلاف العناصر تتصف بطابع ديني . فهناك رجال الدين في ناحية ، ومن عداهم من سائر الناس في ناحية أخرى . ولكن لا تلبث الكنيسة أن تنفصل عن الدولة شيئاً فشيئاً ويصبح لكل منهما حدود وتقاليد خاصة تضمن لها الاستقلال داخل نطاق نفوذها .

ثم تتعقد الدولة فتتوزع مصالحها بين السلطات المختلفة من تشريعية وتنفيذية وقضائية ، وتتوزع السلطة التنفيذية بين الوزراء والمديرين ورؤساء الإدارات والمصالح ... الخ . كما يتعقد أيضاً نظام الكنيسة ويشمل طبقات ودرجات مختلفة ، ويظهر بجانب هذا التدرج انفصال آخر من ناحية المذاهب المختلفة وما يتبعها من اختلاف في الطقوس والشعائر . ويلاحظ أن هذا الاختلاف والتباين يزداد كلما تقدم المجتمع في مدارج الرقي . ولكن التطور يتخذ أشكال مختلفة حسب طبيعة المجتمعات فتختلف كل دولة عن الأخرى في نظامها السياسي والتشريعي ، وفي عقائدها وتقاليدها وعاداتها ويصحب هذا التباين في وظائف الطبقة الحاكمة تباين آخر أكثر أهمية ، وهو تقسيم المجتمع أو مجموعة المحكومين إلى طبقات وطوائف اجتماعية وتوزيع العمل بينها . وقد أصبح هذا التقسيم اليوم من التعقيد بحيث لا يستطيع الفرد أن يقوم بعمل غيره إلا بصعوبة بل ربما استحال عليه ذلك في معظم الحالات .

وهكذا نرى أن نظرية التطور كانت محاولة لتفسير بعض الاتجاهات في تقدم الحياة العضوية والاجتماعية . واحد هذه الاتجاهات هو التنوع المتواصل diversification أي انتاج أشكال متنوعة من الحياة العضوية أو الاجتماعية عن طريق عملية النمو الطبيعي ، أما ثاني هذه الاتجاهات ، فهو انبثاق ما نسميه بالأشكال (العليا) للحياة العضوية والاجتماعية من الأشكال

(السفلى) . ولا يصح أن تحمل كلمتا (عليا) أو (سفلى) إلى الأذهان أى فكرة تقديرية أو أى معنى عن شىء أحسن وشىء أخس . فإن الأحكام التقديرية لامكان لها فى العلم . وقد اتفق الجميع تقريباً على أن أهم ما يحدد الفرق بين الكلمتين هو أن الحياة العضوية أو الاجتماعية فى الأشكال السفلى أو الأقل تطوراً تكون أقل تركيباً فى بنائها وتنظيمها ، على حين أنها أكثر تركيباً فى الأشكال العليا او الأكثر تطوراً .

كذلك نرى — مما تقدم — أن سبنسر قد اعتمد على علم الحياة لاستخلاص القوانين التى تسير عليها المجتمعات فى تطورها . فهو ينظر إلى الإنسان على أنه خلية فى جسم المجتمع . وما دام المجتمع يتكون من مجموعة من الخلايا الإنسانية فلا مانع — حسب رأيه — من النظر إلى علم الاجتماع على أنه نوع من البيولوجيا فى صورة مكبرة .

ولا يستطيع العالم الاجتماعى — فى نظر سبنسر — أن يقوم بدراسة حقيقية عن المجتمع إلا إذا مهد لتلك الدراسة بمعرفة القوانين العامة لعلم الحياة . كما أنه لا يغفل ما لعلم النفس من فائدة بالنسبة للعالم الاجتماعى لأن القوى التى تسير المجتمع ترجع فى الأصل — حسب اعتقاده — إلى بواعث شخصية يجب الوصول إلى معرفتها .

هذه النظرة إلى علم الاجتماع على أنه نوع من البيولوجيا أو فرع منها لم تلبث أن لقيت معارضة شديدة من علماء الاجتماع الذين أتوا بعد سبنسر وعلى الأخص علماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية بزعامة دوركيم . فالظواهر الاجتماعية — كما سيأتى بيانه فى حينه — تختلف بطبيعتها عن الظواهر الفسيولوجية ولا يكفى لدراستها تحليل الضمائر الفردية لأن اندماج هذه

الضمائر واتحادها داخل نطاق المجتمع يؤدى إلى ما نسميه « بالضمير الجمعى » وهو ليس نتيجة عددية لمجموع ضمائر الأفراد بل يختلف عنها اختلافاً ذاتياً.

وتطور المجتمعات يخضع لقوانين غير التى يخضع لها تطور الأفراد. والدراسة العلمية التى يحققها علم الاجتماع، حين يستقل بمنهجه الخاص هى التى تطلعنا على القوانين الخاصة بتطور كل مجتمع على حدة.

وعلى هذا الأساس لا يسعنا إلا أن نقرر أن كثيراً مما كتب عن التطور الاجتماعى بوجه عام، لا يتفق مع الاتجاه الحديث فى الدراسة الاجتماعية. وكل ما نستطيع أن نسجله لسبنسر عنايته بدرس الحقائق وبحثها بروح العالم وبطريقة موضوعية بعيدة عن روح التعصب. وكتابه « مبادىء علم الاجتماع » ملىء بالملاحظات القيمة الدقيقة التى استقاها عن أصول موثوق بها. وقد ترك لنا تحليلات قيمة عن أصول التشريعات العائلية والسياسية والدينية والمهنية تبين بوضوح ما حاوله من ربط المعلومات التاريخية بما وصلت إليه أبحاث الرحالة والمستكشفين.

الفصل التاسع

التيار السيكولوجي في علم الاجتماع

نظرية تارد (١٨٤٣ ــ ١٩٠٤)

ظهر فى أواخر القرن الماضى فى فرنسا عالمان اجتماعيان اتجه كل منهما وجهة مضادة للاخر فى دراسة الظواهر الاجتماعية ودراسة الحياة العقلية للإنسان داخل نطاق المجتمع . هذان العالمان هما « جبريل تارد » ، «واميل دوركيم » . وقد ذاعت شهرتهما فى الأوساط العلمية وتابع الناس باهتمام كبير المساجلات والجدل الذى كان ينشب بينهما فى شرح بعض المسائل أو تعليلها . والتف حول كل منهما أنصار يتحمسون لرأى صاحبهم . ولكن ما لبث دوركيم أن ظهر على خصمه بتكوينه المدرسة السسيولوجية لعلم الاجتماع . وصارت هذه المدرسة تنشر آراءها وأبحاثها فى النشرة السنوية لعلم الاجتماع L'année Sociologique ، وهى تعد أكبر مجهود علمى فى الدراسات الاجتماعية ظهر حتى الآن .

يفسر تارد كل الظواهر الاجتماعية بالرجوع إلى الفرد وإلى الحالات السيكولوجية الفردية ، ويفسر دوركيم هذه الظواهر عن طريق المجتمع والتصورات الجماعية أو ما يسميه أحياناً الشعور الجمعي La conscience collective : طريقان مختلفان قد يخيل لنا لأول وهلة ألا سبيل لتقابلهما . وكلا النظريتين لا تخلو من طرافة خصوصاً حين نعلم أن كلا العالمين قد استخدم فى الدفاع عن وجهة نظره خير ما عنده من وسائل التفكير وقوة الحجة . ولا شك أن مما يزيد فى طرافة هاتين النظريتين أن نحاول

أن نجد بابا نلج منه لكي نقرب بينهما أو على الأقل نبين أن هذا التضاد الظاهرى فى التفاصيل يؤول فى النهاية إلى نوع من التقارب حول المبادىء الأساسية التى تكون شخصية الإنسان .

ولعله من الطريف أن نلاحظ أن الاختلاف بين تارد و دوركيم لايقتصر فقط على النظريات والأسس الوضعية للحياة الاجتماعية التى نادى بها كل منهما ، بل إن هذا الاختلاف يظهر واضحاً جلياً فى التكوين العقلى وفى أطوار حياة كل منهما . فن المعروف أن حياة دوركيم — كما سنرى فيما بعد — كانت مثالا للحياة المنتظمة التى يمكن استنتاج نهايتها إذا نظرنا فى بدايتها.

أما تارد فقد ابتدأ حياته بالتحضير لمدرسة الهندسة الحربية Polytechnique ثم تغير فجأة مجرى حياته وقطع شوطاً طويلا فى السلك القضائى حيث أصبح مستشاراً فى أحد أقاليم فرنسا ، وعاد بعد ذلك ليختم حياته كأستاذ فى الكوليج دى فرانس . ويمكن القول إنه قد عرك الحياة العملية وخبرها . ولم يقض عمره بين الكتب أو فى عالم الكلمات والأفكار المجردة . عرف الحياة وخبرها حين اشتغل قاضياً للتحقيق ، وحين اضطلع بإدارة إحدى الدوائر القضائية فى وزارة العدل , فكان يقضى سنوات بأكملها فى التحقيقات وفى الاتصال بالمجرمين وأخذ أقوالهم وفهم نفسيتهم واتصل اتصالا مباشراً بالأحداث الهامة فى عصره ، وبمختلف الشخصيات والرجال . وكان يتعين عليه فى كثير من الأحيان أن يتخذ قرارات حاسمة وأن يضطلع بمسئوليات ضخمة .

أما من حيث نشاطه العقلى فلم يقتصر أيضاً على ناحية واحدة . فقد عالج الشعر والكوميديا عن طريق الهواية . وحتى فى نظرياته العلمية نلاحظ أحياناً ذلك الشرود البوهيمى وعدم التقيد بحصر الفكرة فى

نطاق واحد . فتراه أحياناً يترك موضوعه الأساسي ليطرق موضوعاً آخر ، كما أنه يتسرع فى التعميم المطلق مما يقلل كثيراً من قيمة نتائجه العلمية . ولم يكن يتقيد كثيراً بالنظام ولا بالمنطق . (وهاتان الصفتان هما سر تفوق دوركيم ، وقد اعتمد عليها فى التغلب على خصومه وفى إكساب كتاباته تلك القوة وذلك العمق فى التفكير) . فقد كان تارد يكتب أحياناً مذكرات عابرة أو بعض مقالات للنشر ثم يجمع ذلك كله وينشره فى كتاب دون أن يدخل عليه التعديل اللازم لإيجاد نوع من الرابطة بين تلك الآراء المتنوعة .

وهكذا نرى أن الاختلاف بين تارد ودوركيم اختلاف فى المزاج وفى طبيعة التفكير . وقد أدى ذلك إلى اتساع شقة الخلاف بينهما على المبادىء والنظريات العلمية .

ومما يلاحظ أن اهتمامهما بالمسائل الاجتماعية وبحث التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع قد بدأ تقريباً فى وقت واحد . فساعد الخلاف الطبيعى بينهما على إيجاد نوع من التنافس وصل فى بعض الأحيان إلى حد الخصومة وإلى تبادل العبارات الجارحة فكان تارد يتهم دوركيم بالنزعة المدرسية Scolastique (والفلسفة المدرسية تتلخص فى الجدل الكلامى ،وفى حصر الفكر داخل نطاق معين ، وعدم اتساع أفق البحث) . وكان دوركيم يتهم تارد بالنزعة الأدبية Litterature أى الابتعاد عن منهج التفكير العلمى .

فاذا تيسر لنا بعد كل ذلك ، وبالرغم مما بين الرجلين من تناقض ، أن نقارن بين مذهبيهما مقارنة توصلنا إلى نوع من التقريب بينهما ، وأن نبين أن الاختلاف فى المنهج وفى النتائج الفرعية لا يمنع من إيجاد أرض مشتركة بينهما حول المسألة الأساسية وهى علاقة الفرد بالمجتمع ، إذا تيسر لنا ذلك فإننا لا شك نؤدى خدمة جليلة لعلم الاجتماع .

الأساس السيكولوجي لدراسة الظاهرة الاجتماعية

تقوم نظرية تارد فى علم الاجتماع على أساس سيكولوجى ، أى أن الفرد وتحليل نفسية الفرد هى أساس كل أحداثه . فتراه يقول : « الفرد هو الحقيقة الوحيدة وإذا ما تجاهلنا الفرد فإننا لا نستطيع أن نفسر كل ما هو اجتماعى . نحن لا نستطيع أن نفهم أو نشرح أى ظاهرة اجتماعية إذا أغفلنا وجهة النظر السيكولوجية ، أى تحليل العمليات العقلية الفردية » .

فأساس البحث الاجتماعى فى نظر تارد هو الفرد أو الضمائر الفردية ، وطرق التفكير والشعور والسلوك الفردية . وليس المجتمع والوسط الاجتماعى ومظاهر النشاط الجمعى فى نظره إلا أشياء مجردة وهمية تظهر لنا خلال العقل كالسراب فاذا حاولنا الوقوف عليها كحقيقة ملموسة وجدنا أنها تنتهى إلى لا شىء

فعلم الاجتماع إذن فى نظر تارد ليس إلا « سيكولوجية ما بين العقول » psychologie inter-mentale أى دراسة الصلة بين عقول الأفراد المختلفين.

الظواهر الاجتماعية أساسها التقليد

تنشأ الحياة الاجتماعية فى نظر تارد من تفاعل عاملين : الاختراع invention والتقليد (أو المحاكاة) imitation . أما الاختراع فهو الذى يضمن للمجتمع التجديد والتقدم ، وأما التقليد فهو الذى يضمن للحياة الاجتماعية الاستمرار والتركيز .

والاختراع فى جوهره ظاهرة فردية . فأساسه أن يتجرد الفرد — ولو

موقتاً — من تأثير المجتمع ويرتفع عن مستوى الأفكار العامة التي يعيش عليها معاصروه. ويقول تارد : « لكي يستطيع الفرد أن يجددوأن يكتشف ، وأن يستيقظ لحظة من حلمه العائلي أو الوطني يجب عليه أن يتحرر بعض الوقت من تأثير مجتمعه » .

ولكن إذا كان الاختراع فردياً من حيث اعتماده على عبقرية الفرد وقوة تخيله الإبداعي إلا أنه اجتماعي من حيث ظروف ظهوره . فكل اختراع لا يأتي إلا في حينه. وكل مخترع يستعير حتما من محيطه ومن وسطه الاجتماعي المواد الأولية اللازمة لاختراعه . وهو أيضاً اجتماعي من حيث نتائجه : فالاختراع لا يصبح ذا قيمة اجتماعية إلا إذا عم وانتشر عن طريق التقليد.

ويقول تارد فيما يختص بالتقليد : إننا إذا حللنا عقول الأفراد وجدنا أنها تتكون من مجموعة من الأفكار والآراء التي تصدر عن التقليد والتكرار . ويندر أن تكون أفعال الناس مبتكرة ، كما أنه من المستحيل تقريباً أن نجد ابتكاراً لا يعتمد في بعض نواحيه على القديم . ومادة علم النفس الاجتماعي — كما يراه تارد — هي دراسة الظواهر العامة التي تنتج عن انتشار الآراء والأقوال والأفعال وتكرارها عن طريق التقليد . فالتقليد هو العامل الأساسي في حدوث الظواهر الاجتماعية وفي تكوين المجتمعات .

وقد كتب تارد في كتابه « قوانين التقليد Les lois de l'imitation » « أن المجتمع لا يستطيع أن يعيش ولا أن يتقدم إلى الأمام ولا أن يتطور بدون أن يعتمد على ينبوع « الروتين » والتقليد الذي لا ينضب ، والذي يتزايد باستمرار على تعاقب الأجيال (١) » ، ويشبه تارد ميل الإنسان

---

(1) La société ne suarati vivre, faire un pas en avent, se modifier, sans un trésor de routine, de singerie, et de mout onnerie insondable incessamment accru par les générations successives.

التلقائى إلى التقليد «بتقليد القرود» singerie، كما أنه يشير بكلمة« moutonnerie إلى أسطورة « خراف بانورج » Les mountons de panurge التى تقول بأن أحد خراف الراعى المسمى بانورج تراءى له أن يقذف بنفسه فى الماء أثناء عبور النهر فى قارب ، فقلده فى ذلك باقى الخراف ، واحد بعد الآخر.

فالتقليد فى نظر تارد هو العنصر الأولى للحياة الاجتماعية . وهو يعرف المجتمع تبعاً لذلك بأنه « مجموعة من الناس تربط بينهم روابط إما لأنهم يقلدون بعضهم بعضاً ، وإما لأن بينهم نوعاً من التشابه والصفات العامة وهى فى مجموعها لا تخرج عن كونها صوراً قديمة لنموذج واحد» .

والنواة الأولية فى بناء المجتمع – حسب ما يرى تارد – تتكون من شخصين يؤثر أحدهما فى الآخر تأثيراً روحياً . والعلاقة التى تنشأ بين هذين الشخصين هى العنصر الضرورى الوحيد للحياة الاجتماعية . وهكذا نرى أن تارد يعود دائماً إلى « الفرد » وإلى الطريقة القديمة فى علم النفس أى طريقة الاستبطان ويريد فرض هذه الطريقة على علم الاجتماع .

ويقارن تارد ظاهرة التقليد فى انتشارها بحركة الموجات الضوئية أو الصوتية التى تبدأ من مركز معين وتنتشر على شكل دوائر فى محيط يزداد على الدوام اتساعاً . ويميز تارد بين أنواع مختلفة من التقليد . فهناك التقليد المتوارث وهو ما يسميه: imitation-tradition ومعناه انتقال الآراء والتقاليد والنظم من جيل إلى آخر . وهناك التقليد المستحدث imitation-mode، ومعناه تقليد الناس لما يستحدث من الأزياء والأوضاع الاجتماعية ، وهذا النوع من التقليد هو أنشط الأنواع وأكثرها عرضة للتقلب . وهناك التقليد الذى يلقن حتى يصبح عادة imitation-coutume وهو العامل الأساسى فى انتقال

المعرفة والخبرة إلى الجيل الناشىء . وقد بين تارد أن التقليد يتبع دائماً طريقاً واحداً من أعلى إلى أسفل au supérieur à l'inférieur فالناس يقلدون دائماً ذوى الحيثية والنفوذ الاجتماعى . والمرؤسون يقلدون رؤساءهم أو زعماءهم .

وقد وصل تارد فى تحليله السيكولوجى إلى تفسير ظاهرة المعارضة opposition عن طريق التقليد . فمن المشاهد فى المجتمعات الإنسانية أن روح المعارضة تظهر فى كثير من الأحيان إلى جانب ظاهرة التقليد . وليس الأفراد سواء فى التقليد ، وفى السير وفق التيار العام . بل إن منهم من يظهر روح التمرد والمعارضة . ويفسر تارد ذلك بأن كل فكرة أو عقيدة جديدة تحدث موجة من التقليد ولكن قد يحدث أن تصادف هذه الموجة فى انتشارها موجة أو موجات أخرى آتية من مراكز أخرى . فيكون نتيجة ذلك أحد أمرين : إما أن تتحد الموجات جميعاً وتسير فى اتجاه واحد ، وفى ذلك ما يعزز روح التيار الجديد ، ويدل دلالة واضحة على أن المجتمع يسير فى الطريق الصحيح . وأما أن تتعارض هذه الموجات وينشأ بينها صراع حاد يؤدى إلى تدمير أحدها أو بعضها . فالمعارضة إذن وسيلة يدافع بها المجتمع عن كيانه إذ يصل عن طريقها إلى تحديد الاتجاه الذى يتعين عليه أن يسلكه والذى يتفق مع رغباته وميوله الحقيقية .

ويشبه تارد انتقال الأفكار والأفعال فى المجتمع من فرد إلى آخر بظاهرة التنويم المغناطيسى L'hypnotisme. (وقد كانت حركة التنويم المغناطيسى فى أيام تارد موضع دراسة كثير من العلماء ومثار اهتمام الجمهور) . فالتنويم المغناطيسى أساسه أن يقوم شخصيان وجهاً لوجه أحدهما يفرض أفكاره أو يوحى بها le suggestionneur ، والآخر يتأثر بهذا الإيحاء le suggestionné

وقد بلغ من تأثر تارد بما ذاع فى أيامه عن التنويم المغناطيسى أنه قال : إن التنويم المغناطيسى هو نقطة الاتصال التجريبية بين علم النفس وعلم الاجتماع فهو يقدم لنا نوعاً من الحياة النفسية فى أبسط صورها حين تقع تحت تأثير شكل أولى من أشكال العلاقات الاجتماعية (١) .

فالحالة الاجتماعية كحالة التنويم المغناطيسى فيها يقوم الإنسان بأفعال ويستمسك بآراء وعقائد توحى إليه وهو يعتقد أنها صادرة عن إرادة ذاتية .

هذا التشبيه بين انتقال الظاهرة الاجتماعية عن طريق التقليد وبين حالة التنويم المغناطيسى تشبيه تافه فى نظرنا . فقد ذهب اليوم عن التنويم المغناطيسى الهيبة والمظهر العلمى اللذان كانا يحيطان به . وعاد العلماء يتشككون فى قيمته العلمية وينظرون إليه على أنه ضرب من الدجل والشعوذة . وأثبت بعض العلماء أن الانقياد التام فى حالة التنويم المغناطيسى أندر مما نتصور . إذ يحتاج الإيحاء لتوافر شروط خاصة أهمها الخضوع التام ، وضعف الوظائف الإرادية فى الشخص المنوم . وأثبتت بعض إحصاءات قام بها الدكتور « برنهايم Bernheim » أن أقصى درجات التأثر بالإيحاء توجد لدى موظفى المصالح الذين قدم بهم العهد فى الوظيفة ورجال الجيش القدامى ، وكذلك لدى كل من اعتادوا فى حياتهم العملية على الطاعة العمياء . ومعنى ذلك أن هذا العامل السيكولوجى ، الذى يريد تارد أن يشرح بواسطته ظاهرة التقليد فى المجتمع ، يخضع هو نفسه لأسباب وعوامل اجتماعية .

---

(1) Il nous présente la vie psychique la plus simplifiée qui se puisse concevoir, sous la forme du rapport social le plus élémentaire.

نقد نظرية تارد وتقريبها من وجهة النظر الاجتماعية

أراد تارد أن يشرح جميع الظواهر الاجتماعية التي تنشأ في المجتمع من دين ولغة ونظم وقوانين أخلاقية واقتصادية عن طريق عامل واحد هو عامل « التقليد » .

وهذا النزوع إلى شرح الظواهر الاجتماعية عن طريق عامل واحد ، والنظر إليها من زاوية منفردة هو أساس الخطأ في نظريته ، كما أنه أساس الخطأ عند كل علماء الاجتماع الذين حاولوا ارجاع الظواهر الاجتماعية — وهي على أشد ما تكون من التركيب والتشابك — إلى عامل جزئي مبسط ينظرون إليه على أنه مفتاح كل شيء . والحقيقة أن هناك عوامل مختلفة تؤثر في حياة المجتمع وفي اضطراد نموه وأن أهمية هذه العوامل ومقدار تأثيرها تتفاوت بحسب الظروف التي يجتازها المجتمع . ففي بعض الأوقات تكون الأهمية للعامل الاقتصادي فتتجه دفة الأمور في المجتمع تبعاً لما يقتضيه ذلك العامل (١) . وفي بعض الأحيان تكون الأهمية للعامل الديني أو السياسي أو الجغرافي . ومهمة العالم الاجتماعي أن يبحث كيف تتعاون هذه العوامل المختلفة ، ولماذا يظهر أحدها على الآخر في فترات متقطعة ، ولماذا يخفى تأثير أحدها ليحل محله تأثير الآخر .

لاشك أن تارد على حق حين يبين أن الظواهر الاجتماعية ليست في الواقع إلا تصورات عقلية تؤثر أحياناً في الشعور وأحياناً في اللاشعور . ولكن هذه التصورات الجماعية تختلف في طبيعتها عن التصورات الفردية .

---

(١) وهذا ما نشاهده الآن في جمهورية مصر العربية حيث تتجه جميع الجهود لتحقيق خطة التنمية الاقتصادية ومضاعفة الدخل القومي في عشر سنوات .

فلا يمكن إذن أن ندرسها عن طريق علم النفس ، أى بالرجوع إلى تحليل ضمائرنا الفردية .

ولنسلم جدلا مع تارد بأن الفرد هو الحقيقة ، وبأن المجتمع ليس إلا فكرة مجرده ، ولنسلم له بأن كل ما هو اجتماعى يؤول فى آخر الأمر إلى عناصر فردية . ونحن إذا سلمنا له بذلك فمعناه أن الفرد سابق للمجتمع من حيث الترتيب الوجودى ، أى أن الفرد والظواهر الفردية وجدت فى بادىء الأمر ثم جاءت بعد ذلك الجماعات والظواهر الاجتماعية . لنفرض أن كل ذلك صحيح إذ لم تعد مسألة سبق الفرد للمجتمع أو تلازم وجودهما من المسائل التى يهتم ببحثها علماء الاجتماع لأنها لا تؤثر فى شىء على دراسة الظواهر الاجتماعية . ولكن الذى يهمنا هو هذا السؤال . هل وجود الفرد قبل المجتمع يحتم علينا أن نتبع نفس الترتيب فى دراستنا ، وأن ندرس الفرد أولا لنصل عن طريقة إلى فهم المجتمع ؟.

الواقع أن الفرد مثقل بتراث المجتمع . والفرد المجرد الذى لم يتأثر بالمجتمع لا وجود له ولا يمكن تصوره . وقد قال تارد نفسه فى تعريف الإنسان إنه «كائن عضوى مطعم بكائن اجتماعى un être social greffé sur un être vital»

فالفرد ذاته لا يفهم على حقيقته إلا إذا درسناه فى ضوء المجتمع وعرفنا تأثير المجتمع فيه . وسنرى أن طريقة تارد تعود به على الرغم منه إلى السير فى الطريق الذى رسمه كونت والذى اتبعه دوركيم فيما بعد أى دراسة المجتمع أولا للوصول عن طريق هذه الدراسة إلى فهم حقيقة الفرد .

نادى تارد أولا بأن علم النفس هو الأساس ولكنه عاد ففرق بين علم النفس الفردى وعلم النفس الاجتماعى . وكان ذلك اعترافاً منه بأن هناك وظائف عقلية فردية ، ووظائف عقلية اجتماعية . وقد رأى تارد أن خلايا

العقل الفردى حين تأتلف تؤدي إلى ظهور وظيفتين هما : الإرادة La volonté والحكم Le jugement وهما أساس الحياة العقلية الفردية ، وحين يجتمع الأفراد ينشأ عن ائتلاف احساساتهم ونزوعهم وارادتهم ظاهرتان : الدين La religion والحكومة Le gouvernement . فالدين والحكومة يوازيان بالنسبة للمجتمع الحكم والإرادة بالنسبة للفرد . وهما القوتان المسيطرتان على روح الجماعة .

ويعترف تارد كذلك بأن اجتماع الأفراد داخل نطاق المجتمع يؤدى إلى ظهور نوعين من المدركات العامة لا يستطيع المجتمع أن يفهم أو يفسر الحقائق الخارجية بدونهما وهما : اللغة وفكرة الألوهية La divinité . أما اللغة فإنها الوسيلة التى يعبر بها المجتمع عن طريقة فهمه للحقائق الخارجية . فكل كلمة تعبر عن معنى خاص اصطلح عليه وأقره المجتمع . والإنسان بمفرده لا يستطيع أن يصل إلى ابتداع المعانى العامة التى تعبر عنها اللغة . لأن المعانى العامة لا يمكن أن توجد إلا عن طريق التجربة الجمعية L'expérience Collective

وقد عبر تارد عن ذلك بصراحة فى تلك العبارة : « يجب أن ندخل فى حسابنا دائماً — حين نريد تفسير أى نوع من التصميم — انتقال الآراء والمعتقدات عن طريق المجتمع ، وانى لأدهش كيف اعتقد البعض أنهم يستطيعون هذا التفسير عن طريق علم النفس وحده دون الرجوع إلى الظواهر الاجتماعية » .

فالمعانى العامة أو المدركات الكلية إذن نتيجة لتجارب المجتمع ، وهى لا تفهم وتنتشر بين الأفراد إلا عن طريق اللغة ، واللغة فى ذاتها ظاهرة اجتماعية فماذا يتبقى إذن من نظرية تارد التى تحاول تفسير كل شىء عن طريق الفرد وحده ؟

نحن لا نريد أن نحمل نظرية تارد أكثر مما تحمل لكى نصل عن طريق

العنف إلى التوفيق بينها وبين نظرية دوركيم . ولكن ذلك لا يمنعنا من أن نقرر أن الاتفاق بينهما موجود بالفعل فيما يتعلق بالمدركات الكلية . فنظرية تارد فى هذه النقطة بالذات تثبت بوضوح تأثير الجماعة على عقلية الأفراد .

بل إن تأثير الجماعة يصل أحياناً إلى حد التحكم فى نزوع الفرد ورغباته الطبيعية فمما لا شك فيه — حسب قول تارد نفسه — « أن الإيحاء الجمعى يطبع ميولنا الطبيعية بطابعه الخاص الذى يختلف تبعاً لاختلاف البيئة واختلاف الأزمنة ، وأننا حين نحلل أى رغبة طبيعية نجد أنها تتأثر بالمجتمع الذى يحيط بنا » . وقد ضرب تارد لذلك أمثلة عديدة . فالعطش مثلا وهو أحد الرغبات الطبيعية للإنسان يختلف مدلوله باختلاف الجماعات الإنسانية . فنحن حين نعطش نفكر فى الماء . والفرنسى حين يعطش يفكر فى النبيذ . والألمانى حين يعطش يفكر فى الجعة (البيرة) . والصينى حين يعطش يفكر فى الشاى وهكذا ... ففكرة العطش المجردة عن مادتها لا وجود لها تقريباً ومع اعترافنا بأن الفرد هو مصدر النزوع إلا أن المجتمع هو الذى يهيىء له الوسيلة لإشباع هذا النزوع ، وهو الذى يحدد طرق التعبير عن النزعات والرغبات المختلفة .

والخلاصة التى نريد الوصول إليها هى أنه حتى حين نقتصر على دراسة الفرد ومظاهر نشاطه لابد لنا من الرجوع إلى المجتمع . والإنسان الذى نعرفه اليوم يتكون من عنصرين : عنصر فردى (أى فسيولوجى) وعنصر نفسى أساسه الآراء ، والمعتقدات التى تأتيه من المجتمع . وسنرى فيما يلى أن نظرية المدرسة السسيولوجية تقوم على هذه الحقيقة ، وأنها توجه أبحاثها إلى بيان تأثير المجتمع على عقلية الفرد .

الفصل العاشر

المدرسة السسيولوجية الفرنسية

ومنهج بحث الظواهر الاجتماعية

تتبعنا حتى الآن الخطوات التي مر بها التفكير الاجتماعي للإنتقال من وجهة النظر التقديرية (أو المعيارية normative) — أي البحث وراء تحقيق مثل ذاتيه بحتة — إلى دراسة الظواهر الاجتماعية ومعرفتها بطريقة موضوعية objective أي بدراستها من الخارج عن طريق الملاحظة والمقارنة والتعليل دون أن يكون لعواطفنا الشخصية وأهوائنا الخاصة تأثير على ما نستخلصه من نتائج علمية. وقد تميزت هذه الخطوات في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بمحاولة إخضاع المنهج الاجتماعي لمنهج علم الحياة ثم لمنهج علم النفس. وها نحن نصل الآن إلى مرحلة حاسمة في تكوين علم الاجتماع وهي تلك التي تتميز بإيجاد منهج خاص لبحث الظواهر الاجتماعية وقد تم ذلك بفضل جهود المدرسة الاجتماعية الفرنسية بزعامة إميل دوركيم.

وتستدعي الدراسة الموضوعية الفصل بين البحث النظري La théorie والبحث العملي La pratique. ومعنى ذلك أنه يجب علينا معرفة الظواهر والإلمام بتطورها قبل التأثير فيها بالتعديل أو الحذف. ولكن إذا كانت هذه التفرقة واجبة لتسهيل الوصول إلى الحقائق العلمية، فليس معنى ذلك أن نتصرف تماماً عن الاهتمام بالتطبيقات العملية. فليس علم الاجتماع إلا دراسة لمظاهر النشاط الإنساني أو لحياة الإنسان داخل نطاق الجماعة. وهذه المظاهر

سواء أكانت اقتصادية أم سياسية أم دينية أم عائلية فهى لا تخرج عن كونها أنواع للسلوك الإنسانى ، وهذا السلوك يتضمن دائماً الناحية العملية للأشياء. وعلى ذلك فالإنسان أمام الظواهر الاجتماعية لا يقتصر على موقف المتفرج أو المشاهد فقط بل أنه متفرج وممثـل فى الوقت نفسه ؛ وهو فى هذا الموقف يختلف عن موقفه إزاء الظواهر الطبيعية أو البيولوجية . والعـالم الاجتماعى حين يقوم بدراسة نظام الأسرة أو بعض النظم الإقتصادية أو الدينية مثلا فهو إنما يبغى من وراء ذلك الوصول إلى إظهار ما قد يشوب هذه النظم من عيوب ويسعى لإصلاحها . وقد رأينا أن فكرة تأسيس علم الاجتماع عند كونت كانت مرتبطة بفكرة القضاء على الفوضى التى خلفتها الثورة الفرنسية وتوطيد دعائم السلام .

وإذا كانت المدرسة الفرنسية قد اتجهت على الخصوص إلى الناحية النظرية لتدعيم قواعد العلم الناشىء ، وتوافر علماؤها على جمع مادة غزيرة عن طريق الدراسة العلمية ، فإنها مع ذلك كانت تقصد من وراء أبحاثها إلى تحقيق غايات عملية . فاتجه إسبيناس Espinas ، وهو أحد العلماء الفرنسيين الذين مهدوا بأبحاثهم للنظرية السسيولوجية — اتجه فى دراساته للمجتمعات الحيوانية والإنسانية نحو معرفة القوانين التى تسيطر على حياة الإنسان رغبة فى الوصول إلى اصلاح الدولة من الناحية الأخلاقية والسياسية .

ولم يشذ دوركيم زعيم تلك المدرسة عن هذه القاعدة . إذ يقول لنا أن أبحاثه كانت نقطة البدء التى تمكنه « من أن يلعب دوراً فى بناء كيان فرنسا الاجتماعى بعد أن خرجت محطمة من الحرب السبعينية ضد بروسيا » كما يقول لنا فى مقدمة رسالته التى نال بها الدكتوراه وموضوعها « تقسيم

العمل الاجتماعى » . « إننى أصرح أن أبحاثى هذه لا تستحق ساعة واحدة من العناء إذا اقتصر الغرض منها على الناحية الجدلية (أو النظرية) .

على أنه إذا كانت طبيعة الدراسات الاجتماعية تستدعى توطيد العلاقات بين الدراسة الموضوعية وبين ما يترتب عليها من نتائج عملية ، فليس معنى ذلك أن اعترافنا بتلك الحقيقة يرجع بنا إلى الوراء أى إلى عهد الخلط بين التقديرى والموضوعى . فالدراسة التقديرية تبدأ بوضع مثال يفرضه العقل دون أن يمحصه أو يعرف مدى مطابقته للظروف المحيطة بالمجتمع ، ولا تكتفى بذلك بل تفرض هذا المثال على أنه حقيقة مطلقة يصح تطبيقها فى جميع الأحوال بصرف النظر عن اختلاف الزمان والمكان . ويمكن تشبيه هذه الأبحاث التقديرية بأبحاث مشعوذى الكيمياء alchimistes فى العصر الذى سبق ظهور الكيمياء الحديثة . فقد كان غرض هؤلاء المشعوذين من أبحاثهم هو إيجاد طريقة لإطالة العمر أو لتحويل بعض المعادن الرخيصة إلى ذهب ولا شك أن الاجتماع الحديث حين يقرر الاعتراف بقيمة الناحية العملية لا يريد الرجوع إلى هذا المنهج الخاطىء ، فهو لا يضع مثالا أعلى ويقرر تحقيقه مهما كلفه ذلك من مشقة وجهد . ولكنه يرى أن المثال الحقيقى لا يوجد إلا بعد الدراسة العلمية للظواهر أى لما هو كائن بالفعل . فإذا ثبت له أن الظواهر التى يدرسها تتفق مع طبيعة المجتمع فإنها تكون المثال لهذا المجتمع بالرغم من وجودها بالفعل . وإذا كانت هناك بعض الظواهر الشاذة أو الدخيلة فإنه يعمل على القضاء عليها حتى لا تعوق التطور الطبيعى للمجتمع . فالمثال الأعلى يكون فى هذه الحالة نتيجة للدراسة الموضوعية .

اميل دوركيم (١٨٥٨ - ١٩١٧)

ولد دوركيم عام ١٨٥٨ بمدينة إبينال Epinal بشرق فرنسا (بالقرب من الألزاس) . واهتم منذ السنوات الأولى لحياته الدراسية بتكوين مستقبله إذ كان شديد الشعور بالمسئولية . وأتم دراسته الثانوية فى مسقط رأسه ، ثم تقدم لمسابقة مدرسة المعلمين العليا (النورمال) لما كان يشعر به من ميل طبيعى نحو مهنة التدريس ، ولكنه عندما أصبح طالباً فى هذه المدرسة عام ١٨٧٩ ابتدأ يشعر بخيبة أمل لأنه لم يجد فيها نوع الثقافة التى كان ينشدها . فقد كانت المدرسة فى شبه عزلة عن التيارات العلمية الحديدة وكانت تتعلق بالقديم . ولكن دوركيم لم يكتف بما كان يتلقنه فيها بل أخذ يبحث عن غذاء فكرى آخر ليشبع نهمه إلى العلم .

فقرأ رينان Renan ولم يستسغه ، ثم درس آراء «رنوفييه Renouvier وتحمس لها وتأثر بها كثيراً ، ومن بين أساتذة « النورمال » الذين أحبهم وظل طول حياته يعترف بفضلهم « إميل بوترو Boutroux » أستاذ الفلسفة الذى حبب إليه دراسة الفلاسفة القدماء ، وكذلك فوستيل دى كولانج Fustel de Coulanges الذى برع فى طريقة تدريسه للتاريخ وجمع إلى الروح العلمية دقة التحليل وإبراز الحقائق بطريقة سهلة شيقة .

وتخرج دوركيم فى مدرسة المعلمين عام ١٨٨٢ ، وما لبث أن لفت إليه الأنظار لقيمة أبحاثه وطرافتها ، وأصبح شخصية بارزة فى المحيط العلمى والجامعى . واشتغل بالتدريس فى المدارس الثانوية من ١٨٨٢ — ١٨٨٧ كان من بينها سنة قضاها فى إجازة علمية زار فيها المانيا للتعرف على نظمها العلمية . وكتب أثناء إقامته هناك مقالا عن « الفلسفة فى الجامعات الألمانية » نشر فى

مجلة التعليم الدولية ، ومقالا آخر بعنوان « علم الأخلاق الوضعى فى ألمانيا » نشر فى المجلة الفلسفية . ودرس على أقطاب علم الاجتماع فى ألمانيا مثل فاجنر ، وشمولر ، وفندت . ويعد هؤلاء أساتذته الحقيقيين وباعثى فكرة علم الاجتماع فى نفسه إذ أنه تأثر بهم أكثر مما تأثر بكونت واسبيناس ومنهم أخذ نظريته الواقعية فى علم الاجتماع Réalisme Social . وبعد أن عاد من ألمانيا فى عام ١٨٨٧ عين أستاذاً للتربية فى جامعة « بوردو » إذ لم يكن علم الاجتماع يدرس فى ذلك الحين فى الجامعات الفرنسية . ثم أنشىء كرسى للعلوم الاجتماعية خصيصاً له فى تلك الجامعة . وصار دوركيم يوزع محاضراته بين التربية والاجتماع ولم ينقطع طول حياته عن تدريس التربية ، بل كان يكرس لها ثلث وقته تقريباً بالرغم من اتجاهه نحو تأسيس المدرسة الاجتماعية فيما بعد .

ولا نستطيع أن نعرف بالضبط متى ابتدأ دوركيم دراسة أوجست كونت ولكن من المؤكد أن نزعته نحو علم الاجتماع كانت واضحة أثناء حياته الدراسية حتى أنه استطاع تحديد موضوع رسالته للدكتوراه على أثر تخرجه من مدرسة المعلمين . وقدم هذه الرسالة للسوربون فى عام ١٨٩٣ وموضوعها « تقسيم العمل الاجتماعى De la division du Travail social » .

وقد وطد دوركيم أقدامه بهذا الكتاب فى ميدان الدراسات الاجتماعية إذ ظهرت فيه بوضوح طريقته المبتكرة فى معالجة الموضوع كما وضح فيه أسس الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية . ثم طبع بعد ذلك كتابه عن « قواعد المنهج فى علم الاجتماع » (١) وهو يعد المرجع الأول الذى يضع أسس هذا

(1) Les règles de la méthode sociologique

ترجمه إلى العربية الدكتور محمود قاسم وقمنا بمراجعة الترجمة بتكليف من وزارة التربية والتعليم .

العلم و يحدد منهج بحث الظواهر الاجتماعية . وقد أعطى هذا الكتاب لدوركيم صفة الأستاذ وجعل منه صاحب مدرسة جديدة . إذ أنه نجح في وضع قواعد العلم الجديد الذى بدأه كونت واسبيناس والتف حول دوركيم كثير من الفلاسفة والمؤرخين ورجال الإقتصاد واللغويين . وكانوا يشعرون بكثير من الفخار بالسير تحت لواء أستاذ كان يعد حجه فى ميدان أبحاثه .

وهكذا تألفت المدرسة السسيولوجية ووزعت بين أعضائها نواحى البحث المختلفة كل فى ميدان تخصصه . ونتج عن هذا التعاون العلمى إثنا عشر مجلداً فى الدراسات الاجتماعية ومراجع علم الاجتماع . وكان يظهر منها مجلد فى آخر كل عام باسم «النشرة السنوية لعلم الاجتماع «La Année Sociologique»

ولم تستقبل السوربون بحماس نظريات دوركيم فى بادىء الأمر بالرغم من أنها منحته الدكتوراه على رسالته القيمة . فحمل عليه بعض أساتذتها حملة شعواء ، ولكنه صمد للعاصفة وظل يعمل فى هدوء ويتحين الفرص لنشر مبادئه حتى فتحت له السوربون أبوابها فدخلها ظافراً واحتل فيها كرسى تدريس علمى التربية والاجتماع . وكان ذلك فى عام ١٩٠٢ . وقد أصبح فى وقت قصير من أبرز شخصيات الجامعة لما كان عليه من قوة العزم والصرامة فضلا عن كفاءته العلمية . فكان رجال وزارة التربية يرجعون إليه فى كل ما يتعلق بالسوربون ، وبنظام التعليم الثانوى ، وامتد تأثيره وسلطانه إلى الاتحاد العام للعمل .

وعندما نشبت الحرب العالمية الأولى كرس دوركيم جهوده للدفاع عن وطنه عن طريق العلم ، ووضع كل عبقريته وذكائه وحماسته الملتهبه فى خدمة الدعاية وتقوية الروح المعنوية للمحاربين ، وكانت كتاباته عن الحرب تحمل

نفس الطابع العلمي والبحث الدقيق والإعتماد على الوثائق ، وأهمها فصلان بعنوان « من الذى أراد الحرب » و « ألمانيا فوق الجميع » . وكتب أيضاً سلسلة صغيرة من المقالات بعنوان « خطابات لجميع الفرنسيين » كان يذكرهم فيها بواجبهم الذى يتلخص فى كلمات ثلاثة : الصبر ، والجهد ، والثقة . Patience, effort, confiance

وكان لدوركيم ابن وحيد جند فى أوائل الحرب ثم قتل فى عام ١٩١٥ على أثر انسحاب القوات الفرنسية من الصرب . وقد جمع والده كل ما لديه من صبر وجلد ليقاوم حزنه العميق على تلك الكارثة التى حلت به . وانصرف إلى العلم والفلسفة لعله يجد فيهما الصبر والسلوى . ولكن الحزن الذى كمده فى نفسه لم يمهله أكثر من سنتين فمات فى نوفمبر ١٩١٧ .

أهم مؤلفاته :

تقسيم العمل الاجتماعى ١٨٩٣ De la divison du travail social

قواعد المنهج فى علم الاجتماع ١٨٩٥ Les règles de la méthode sociologique

الانتحار ١٨٩٧ Le suicide

الأشكال الأولية للحياة الدينية

Les formes élémentaires de la vie religieuse

وطبع بعد وفاته :

التربية والاجتماع ١٩٢٢ Education et sociologie

الاجتماع والفلسفة ١٩٢٤ Sociologie et philosophie

التربية الأخلاقية ١٩٢٥(١) L'éducation morale

الاشتراكية — تعريفها — نشأتها — مذهب سان سيمون ١٩٢٨ Le socialisme

مقالات وابحاث اجتماعية

التصورات الفردية والتصورات الجماعية

Représentations individuelles et Représentations collectives

تحريم زواج الأقارب وأصله Prohibition de L'inceste et ses origines

(مجلد ١ النشرة السنوية ١٨٩٨)

تعريف الظاهرة الدينية (مجلد ٢) Définition du Fait Religieux

النظام الطوطمى (مجلد ٥) Sur le Totémisme

تحديد الظاهرة الخلقية Définition du Fait moral

(نشرة الجمعية الفلسفية الفرنسية ١٩٠٦)

المذهب الاجتماعى او السسيولوجى

لا يكاد يذكر علم الاجتماع بالمعنى الذى نعرفه اليوم — أى كعلم له قواعده ومنهجه — دون أن يذكر معه اسم دوركيم . والواقع أن دوركيم برسالته المشهورة عن تقسيم العمل الاجتماعى عام ١٨٩٣ قد فتح الطريق أمام مدرسة جديدة كان لها كبير الأثر فى الاتجاه الفلسفى فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى . وتعرف هذه المدرسة باسم المدرسة السسيولوجية . وليس معنى ذلك أن علم الاجتماع لم يوجد قبل دوركيم ، فقد قطع كونت

---

(١) وقد قمت بترجمة هذا الكتاب بتكليف من وزارة التربية والتعليم — وراجعه الدكتور على عبد الواحد وافى .

شوطاً بعيداً فى تأسيسه ، ولكن فكرة استقلال هذا العلم الناشىء عن العلوم الأخرى لم تكن قد تحددت بعد فجاء دوركيم ووضع الأسس التى يقوم عليها العلم الجديد بحيث أصبح علم الاجتماع علماً مستقلا يبحث فى الظواهر الاجتماعية بطريقته الخاصة . وقد أراد علماء الاجتماع الذين جاءوا قبل دوركيم أن يخضعوا ذلك العلم تارة لقوانين علم الحياة فشبهوا المجتمع بالكائن الحى وأرادوا تفسير قوانينه على نسق القوانين التى تنظم حياة الكائن الحى . وتارة أخرى أرادوا أن يجعلوا من علم الاجتماع فرعاً من علم النفس ، وكانت حجتهم فى ذلك أن العناصر الأولية التى يتكون منها المجتمع هى الأفراد ، وعلى ذلك فالأصول الأولى للظواهر الاجتماعية لابد أن تكون ذات صبغة سيكولوجية لأن علم النفس هو العلم الذى يدرس الظواهر المتعلقة بالفرد . ولم يخطر ببال هؤلاء ولا أولئك أن الظواهر الجمعية التى تنشأ عن حياة الأفراد داخل نطاق المجتمع لها صفاتها الخاصة ، وأن تفسيرها يتوقف أولا على الاقتناع بحقيقتها هذه ، وعلى النظر إلى المجتمع على أنه كائن له ذاتيته الخاصة un etre sui generis فالحياة الاجتماعية تنتج عن هذا التفاعل الخاص الذى تخضع له الضمائر الفردية بمجرد اجتماعها . وينتج عن هذا التفاعل نوع جديد من الظواهر لم تكن تنشأ لولا وجود المجتمع .

وهكذا أثبت دوركيم بتمييزه الظاهرة الاجتماعية عن كل من الظاهرة البيولوجية والظاهرة النفسية أن علم الاجتماع يستطيع أن يتكون دون أن تكون له أى تبعية لعلم الحياة أو علم النفس . ثم كرس جهوده بعد ذلك للدراسة الظواهر الاجتماعية بطريقة تكفل الاحتفاظ بجوهرها وطابعها الخاص كما سيأتى بيانه فيما بعد . وكان الشرط الأساسى لهذه الدراسة كما قلنا هو

الفصل بين الناحية النظرية والناحية العملية . فعلم الاجتماع يجب أن يوجه نشاطه قبل كل شيء إلى المعرفة الصرفة ، ولكي تكون لدراسته القيمة العلمية يجب أن يتجرد حين ينصرف إلى البحث من كل فكرة سابقة ، وأن ينزع عن نفسه كل تأثير فلسفي وبمعنى آخر ، فإن علم الاجتماع ، إذا أراد أن يكون علماً وصفياً يجب أن يفترض في البداية أنه يجهل كل شيء فيشاهد الظواهر ويدون الملاحظات ثم يستخرج منها القوانين .

أراد دوركيم أن يكون علم الاجتماع مجرداً عن كل فلسفة ، ولكن النظرة الفاحصة في مذهبه تكشف لنا عن فلسفة تقوم على محاولته تفسير أصل الإنسان وطبيعته ونشأة خلقه ودينه بالرجوع إلى المجتمع وتأثيره . ومن هنا سميت مدرسة دوركيم « بالمدرسة السسيولوجية » . ومحور المذهب السسيولوجي هو أن الإنسان مخلوق مزدوج un étre double ، مزيج من صفاته الفردية والصفات التي أوجدها فيه المجتمع ، وكل ما يميزه عن الحيوانات الأخرى ويكسبه صفة الإنسانية (أي القدرة على الفهم والكلام والتعقل) إنما هو راجع إلى تأثير المجتمع . فالصفات الفردية في الإنسان لا تخرج عن كونها صفات حيوانية وعضوية ، أما الصفات التي ترتفع به عن الحيوانية وعن الحياة المادية البحتة ، فإنها ترجع إلى أصل اجتماعي . فالحياة الاجتماعية هي التي تشكل الفرد وتحوله نحو الحياة الإنسانية (أي الحياة الفكرية والروحية) ووجود الإنسان في المجتمع هو الذي أكسبه الذكاء وكون ضميره الأخلاقي كما أن المجتمع هو أصل العقيدة الدينية والمثل العليا .

تظهر هذه الفكرة مراراً عديدة ، وفي أشكال شتى في جميع مؤلفات دوركيم ، وخصوصاً فيما كتبه عن الأخلاق والتربية . فنراه يقول في

كتابه عن « التربية والاجتماع » إذا جردنا الإنسان مما اكتسبه من المجتمع فأنه يهبط إلى مصاف الحيوان » . ويقول فى موضع آخر من الكتاب نفسه « ليس الإنسان فى تكوينه العام إلا ثمرة للمجتمع . فمن المجتمع استمد كل صفاته العليا وكل ما يكسب نشاطه طابع المثالية » .

ما الذى أضفى على المجتمع هذه القوة العليا ؟ وما هو فى النهاية إلا مجموع الأفراد ؟ وما الذى جعله يستطيع ما لا يستطيع الأفراد ؟ يقول دوركيم : لكى نستطيع أن نفهم قوة المجتمع يجب أن نعرف أن اجتماع الأفراد ينتج عنه ما يسمى « بالضمير الجمعى La conscience collective » . وهذا الضمير الجمعى واو أنه ينشأ عن اتحاد الضمائر الفردية إلا أن هذا الاتحاد ينتج عنه حقيقة من نوع آخر تمتاز بصفات لا توجد فى العناصر المكونة لها . فالذى يحدث عند تكوين المجتمع يمكن تشبيهه تماماً بالتركيب الكيميائى . فصلابة البرونز لا توجد فى النحاس ولا فى القصدير ولا فى الرصاص ، وهى العناصر التى تستخدم فى صنعه . هذه العناصر كلها أجسام رخوة ومرنة ولكن اتحادها أوجد فيها صفة الصلابة التى لا توجد فى كل منها على انفراد .

وتعتبر فكرة الضمير الجمعى المحور الذى يقوم عليه تفسير دوركيم للظاهرة الأخلاقية والظاهرة الدينية . فالظاهرة الأخلاقية تتميز بعنصرين أساسيين : الواجب Le devoir والخير Le Bien. وما الواجب إلا مظهر لسلطة المجتمع العليا التى تتجسد فى ضمير الفرد . أما الخير فهو صدى لما نشعر به من خدمات يؤديها لنا المجتمع .

ويقول دوركيم إن الضمير الجمعى حقيقة لها كيانها الخاص . وقد تظل هذه الحقيقة أحياناً كامنة لا نشعر بها ، متركزة فى التشريعات المختلفة ، وفى المعتقدات وأنواع السلوك التى تعطى المجتمع صبغته الخاصة . ولكن

يكفى أن يحيق بالمجتمع خطر ما أو يجتمع الأفراد فى حفل قومى حتى تظهر هذه الحقيقة فى أجلى معانيها : تظهر فى الحماس الذى قد يبلغ حد التعصب ، وفى نكران الذات والتفانى . وليست هذه الصفات إلا تأكيداً لوحدة المجتمع .

خواص الظاهرة الاجتماعية

تكون المظاهر الخارجية المختلفة للضمير الجمعى ما نسميه بالظواهر الاجتماعية . وقبل أن نتكلم عن الطريقة التى تدرس بها هذه الظواهر ، يجدر بنا أن نعرفها ونحدد صفاتها .

عرف دوركيم الظواهر الاجتماعية بأنها « طرق للسلوك والتفكير والشعور خارجة عن الفرد ولها من قوة التأثير ما تستطيع به أن تفرض نفسها على الفرد » . ونستطيع أن نستخلص من هذا التعريف صفتين أساسيتين للظاهرة الاجتماعية .

الأولى أنها خارجة عن الفرد ، ومعنى ذلك أنها ليست من صنع الفرد . فعندما أقوم بواجبى كزوج أو كمواطن أو أوفى بتعهدات التزمت بها أؤدى واجبات محددة خارجة عن نطاق فرديتى ، وقد لا تكون مما لا يتفق مع طبيعتى ومزاجى . وهذه الواجبات قد رسمت لى فى حدود القانون وفى حدود العرف العام . وحتى إذا كانت هذه الواجبات مما يتفق وشعورى الشخصى — أى أنها تصدر عن احساس داخلى بحقيقتها — فإن ذلك لا ينفى عنها صفة الموضوعية . وما ذلك إلا لأن هذه الواجبات ليست من صنعى كفرد . ولكننى تلقنتها بالتعلم . وكثيراً ما يؤدى الفرد واجبه ويقوم بتبعات لا يعرف تفاصيل أصولها ونشأتها . ويصدق ذلك بصفة خاصة فيما يتعلق بالمعتقدات والشعائر الدينية . فإن المؤمن يعتنق مبادىء دينه ويقوم

بتأدية فروضه دون أن يفكر في أصل عقيدته ، ويكتفى بأن يردد لنفسه : « هذا ما وجدنا عليه آباءنا » وما يصدق على الدين يصدق أيضاً على العلامات والتعبيرات المختلفة التي نعبر بها عن أفكارنا ويكون مجموعها ما يسمى باللغة، وعلى النظم الاقتصادية ونظام النقد الذى نستخدمه فى الحصول على حاجاتنا ، وعلى الوسائل العملية التي يتبعها رجال المهنة الواحدة فى القيام بأعباء مهنتهم. كل هذه الظواهر والاصطلاحات وجدت قبل الفرد فهى إذن خارجة عن الفـرد .

أما الصفة الثانية فهى صفة الجبرية التي تتميز بها الظاهرة الاجتماعية La contrainte . فالظاهرة الاجتماعية تفرض نفسها على الفرد سواء رغب أو لم يرغب . ونحن لا نشعر بهذه الجبرية إذا لم يكن فى سلوكنا ما يقاوم التيار الجمعى ، ولكنها تثبت وجودها عند أية محاولة للخروج على نظام المجتمع . فإذا ما حاولت أن أخرج على قواعد القانون شعرت بقوة تصدنى قبل أن أقوم بفعلتى . فإذا قمت بها فعلا فإن هناك من الوسائل ما يكفل به المجتمع لنفسه إصلاح الخطأ الذى اقترفته وأكون مجبراً على التكفير عما اقترفت يداى .

وحتى فى المسائل الأخلاقية التي لا تدخل فى نطاق القانون فإن الجبرية تظهر فى شكل التأنيب الذى استهدف له ممن يحيطون بى إذا خرجت على قواعد الأخلاق . وهناك حالات تظهر فيها الجبرية ولكن فى شكل مخفف ، فإذا لم أتبع العرف السائد والتقاليد المعترف بها فى المجتمع الذى أعيش فيه ، ولا أتقيد فى ملبسى مثلا بما هو مصطلح عليه بين أفراد الطبقة التي أنتمى إليها فإنى أجر على نفسى الهزء والسخرية وهما مظهران من مظاهر جبرية الظواهر الاجتماعية . وإذا كنت صانعاً فليس هناك ما يمنعنى من مباشرة صناعتى بالطرق القديمة التي كانت متبعة فى القرن الماضى ، ولكنى إذا

فعلت ذلك كسدت صناعتى وحل بى الأفلاس : فى كل هذه الحالات قد لا تظهر الجبرية بطريقة مباشرة ولكنها لابد أن تظهر على أى حال .

وقد توقع دوركيم أن تثار ضده اعتراضات فيما يتعلق بصفة الجبرية وخصوصاً من قبل أصحاب المذهب الفردى L'individualisme الذين ينادون بذاتية الفرد autonomie - وبحريته الكاملة ، وبأنه على حد قول بعضهم « إمبراطورية داخل إمبراطورية » . وقد ظن هؤلاء أن ذاتية الفرد تنتقص كثيراً إذا قلنا أنها تعتمد على شىء آخر غير الفرد نفسه . وكان رد دوركيم على اعتراضاتهم أنها لا تغير من الواقع شيئاً . فلا يستطيع أحد أن ينكر أن أفكارنا وميولنا ليست من صنعنا فنحن نفكر ونعمل ونحس متأثرين إلى حد كبير بما يسود فى المجتمع من آراء وأفكار . وما دامت هذه الأفكار تأتينا من الخارج ، فلا بد لها لكى تتغلغل فى نفوسنا من فرض نفسها علينا . هذا هو المعنى الذى يقصد إليه دوركيم من كلامه عن جبرية الظواهر الاجتماعية وليس من الضرورى أن تنتقص هذه الجبرية من شخصية الفرد وتحد من حريتـه .

وقد أراد دوركيم أن يسوق مثالا هداه إليه اشتغاله بالتربية ليؤكد بصفة تجريبية صفات الظاهرة الاجتماعية . فقال إننا إذا لاحظنا الطريقة التى نربى بها أطفالنا نجد أن التربية فى مجموعها تتكون من مجهود متواصل من ناحية الوالدين ليفرضا على الطفل قواعد ينظر بها إلى الأشياء ويحكم عليها وقواعد للعمل بمقتضاها فيما يقوم به من أفعال . وما كان الطفل ليصل إلى هذه القواعد بمفرده . فالطفل بطبيعته أنانى مخرب ، كثير الحركة ، ميال إلى القسوة : ولكن التربية تحاول أن تغرس فيه حب الغير والنظام والمحافظة على الأشياء والشفقة بالغير . ومنذ اللحظة الأولى التى يرى فيها الطفل الحياة نجد أن من

حوله يحاولون إخضاعه لنظم خاصة فى المأكل والمشرب ، ومواعيد خاصة للنوم . ويجبرونه على تعود النظافة والهدوء والطاعة . ثم إذا شب قليلا أجبروه على مراعاة الغير . واحترام العادات المتبعة ، ثم يجبرونه بعد ذلك على العمل وهكذا ... وإذا كان هذا الطابع الجبرى فى التربية لا يحس به الشخص حين يكبر فما ذلك إلا لأن مجموعة من العادات تكونت عنده ، وجعلته يشعر بأنه يقوم بواجبه بدافع داخلى . ولما كان غرض التربية الأساسى هو تكوين الإنسان الاجتماعى ، فإنها تعتبر صورة مصغرة للطريقة التى تكون بها الإنسان خلال عصور التاريخ . فهذا الضغط الذى يحيط بالطفل فى كل لحظة ليس إلا ضغط الوسط الاجتماعى الذى يحاول تكييفه وتشكيله على صورته : وما الآباء والمدرسون إلا ممثلون ومنفذون لرغبات المجتمع .

طريقة دراسة الظواهر الاجتماعية

رأينا كيف أن الظواهر الاجتماعية لها صفات تعرف بها وتميزها عن الظواهر الأخرى بحيث تكون وحدها مجموعة من الحقائق الخارجية . وموضوع علم الاجتماع هو دراسة حقيقة هذه الظواهر كما نراها فى محيطنا الاجتماعى . فما هى الطريقة التى يجب أن نتبعها فى تلك الدراسة ؟

وضح دوركيم طريقة دراسة الظواهر الاجتماعية فى كتابه « قواعد المنهج فى علم الاجتماع » ويقول فى مقدمة هذا الكتاب : « تهيمن على طريقتنا كلها فكرة واحدة وهى أن الظواهر الاجتماعية عبارة عن أشياء ، ويجب أن تدرس على أنها أشياء » (١) .

---

(1) Les faits sociaux sont des choess, et doivent étre étudiés comme des choses.

فما معنى كلمة (أشياء) هذه فى عبارة دوركيم ؟

أثار اقتراح دوركيم هذا بدراسة الظواهر الاجتماعية على أنها « أشياء » كثيراً من الاعتراضات ورأى معارضوه أن معنى ذلك الاقتراح هو تشبيه الظواهر الاجتماعية — وهى ليست إلا تصورات فكرية — بالأشياء المادية التى نشاهدها ونلمسها فى العالم الخارجى . واتهموا لذلك دوركيم بالمادية . وقد رد دوركيم على هذا الاتهام بقوله : « إننا لم نقل إن الظواهر الاجتماعية أشياء مادية . ولكنها أشياء كالأشياء المادية سواء بسواء وإن كانت من طبيعة أخرى » .

والشىء » La chose بالمعنى الذى قصد إليه دوركيم هو ضد « الفكرة » L'idée . فهناك الفكرة وهى لا وجود لها إلا فى رأس صاحبها ، وهناك الشىء أى كل ما يمكن دراسته من الخارج وكل ما يمكن مشاهدته وملاحظته . فالأمر إذن على غاية من البساطة : يريد دوركيم ألا تكون الدراسات الاجتماعية دراسات مصدرها الفكر وحده بحيث يجلس العالم الاجتماعى أمام مكتبه ويتخيل نظاما يحبك أطرافه فى عقله ثم يقدمه بعد ذلك على أنه خلاصة أبحاثه العلمية . كلا ليست هذه الطريقة التى تدرس بها العلوم ، وإنما هى طريقة قد تصلح فى العلوم الإلهية وما وراء الطبيعة . أما علم الاجتماع فيجب أن تدرس ظواهره بطريقة العلوم الطبيعية الأخرى ، ولا يكون ذلك إلا إذا نظرنا إلى الظاهرة الاجتماعية على أنها « شىء خارجى » ودرسناها بنفس الطريقة التى ندرس بها الظاهرة الطبيعية أو الكيميائية أو البيولوجية .

« فالشىء » إذن هو كل موضوع للمعرفة لا يصل إليه العقل إلا إذا خرج من انطوائه على نفسه وحاول فهمه عن طريق الملاحظة والتجربة

وتستدعى هذه المعرفة أن يبدأ الباحث بالصفات الأكثر ظاهرية والتى تقع تحت حسه المباشر ، ليتدرج منها شيئاً فشيئاً إلى الصفات الأخرى الأقل ظهوراً والأكثر عمقاً .

ومن خواص الشىء أنه لا يتغير بإرادتنا وليس معنى ذلك أنه يأبى أن يتغير . ولكن لا يكفى لحدوث هذا التغير أن نريده بل يتطلب ذلك مجهوداً وعناء بسبب مقاومة الظاهرة لنا . وهذه المقاومة لا نستطيع دائماً أن نتغلب عليها . وقد رأينا أن الظواهر الاجتماعية لها هذه الخاصية فهى لا تنشأ نتيجة لإرادتنا بل على العكس تفرض نفسها علينا من الخارج ، وعلى ذلك فإننا عندما نقوم بدراسة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء لا نفعل أكثر من أن نتمشى مع طبيعتها .

فدراسة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء لا يعنى أكثر من أن نقبل على دراستها ونحن مزودين بمبدأ أننا نجهل كل شىء عن حقيقتها ، وأننا لا نستطيع أن نصل إلى كشف خواصها وأسبابها عن طريق التأمل introspection بل عن طريق الدراسة الخارجية الموضوعية .

وهكذا نرى أن اقتراح دوركيم بدراسة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء بعيدة كل البعد عن الشذوذ وعن المادية . بل إنه اقتراح بديهى يقول به كل من أراد أن تكون دراسته دراسة علمية . فموضوع كل علم إنما هو « أشياء » اللهم إلا فيما يتعلق بالرياضيات فإنها تقوم على قضايا عقلية بحته . فالقاعدة التى يفرضها دوركيم تتطلب من العالم الاجتماعى أن يضع نفسه موضع العالم الطبيعى عندما يقبل على البحث فى نقطة لم تكتشف بعد فى محيطه العلمى . إنه يقبل على مجال بحثه وهو يتوقع اكتشاف حقائق قد تثير دهشته .

ويعترف دوركيم أن علم الاجتماع لم يصل بعد إلى هذه الدرجة من النضوج الفكرى وربما كان ذلك راجعاً إلى طبيعة الظواهر التى يبحثها. فبينما يشعر العالم الطبيعى شعوراً قوياً واضحاً بمقاومة الطبيعة المادية التى يدرسها ويجهد نفسه فى التغلب عليها، نجد أن العالم الاجتماعى يسبح فى الوسط الاجتماعى الذى يعيش فيه بحيث يصعب عليه التجرد منه لبحثه. ولكثرة اتصاله بالنواحى الاجتماعية المختلفة قد يخيل إليه أنه يستطيع بسهولة أن يصل إلى حل أعقد المسائل وأكثرها غموضاً. أما الحقيقة فهى أن علم الاجتماع بحالته الراهنة لم يصل بعد إلى معرفة حقيقة النظم الاجتماعية الأساسية : كالدولة والأسرة، وحق الملكية، والتعاقد، والعقوبة، والمسئولية. فنحن ما زلنا نجهل الأسباب التى قامت عليها هذه النظم والوظائف التى تؤديها وقوانين تطورها. وقد بدأنا منذ وقت قريب نتبين بصيصاً من الضوء حول هذه المسائل. ويكفى أن ننظر فى بعض الكتب المتداولة فى علم الاجتماع لندرك مقدار عدم شعور من كتبوها بجهلهم وصعوبة المسائل التى يخوضون فيها. فنراهم يقننون ويشرعون ويضعون الحلول لجميع المسائل مرة واحدة معتقدين أنهم وصلوا إلى جوهر أعظم المسائل تعقيداً وليس من المعقول أن يكونوا قد وصلوا إلى ذلك بهذه السرعة. ولكن الحقيقة أن ما عرضوه من النظريات لا يخرج عن كونه أفكاراً سابقة وآراء اقتنع بها أصحابها قبل أن يمحصوها بالبحث. ونحن لا يهمنا أن نعرف رأى مفكر بالذات والفكرة التى يكونها عن نظام ما بقدر ما يهمنا أن نعرف طريقة فهم الجماعة نفسها لهذا النظام. وعقلية الجماعة لا تتكشف لنا إلا إذا استعنا ببعض العلامات الخارجية التى تنير أمامنا السبيل. فإذا أردنا أن نعرف مثلا كيف يفهم الناس فى مجتمع ما المثل الأعلى للأخلاق وجب

علينا أن نبحث عن ذلك أولا خلال حكمهم وأمثالهم السائدة وطرق معاملتهم الخاصة وهكذا ..

ومع أن علم الاجتماع لم يكن قد قطع شوطاً بعيداً فى زمن دوركيم ، فإن هذا العالم كان يعتقد اعتقاداً جازماً بأن هذا العلم – الذى ظل حتى أوائل القرن العشرين يحبو ويتعثر فى خطاه – سوف يخطو بخطوات واسعة نحو الكمال إذا أتبع الطريقة التى بينها دوركيم وشرحناها فيما تقدم . وسوف يدرك التقدم الذى بلغه علم النفس ويتفوق عليه بالرغم من أن هذا الأخير سابق لعلم الاجتماع . وذلك لأن الظواهر النفسية بالرغم من تطبيق الدراسة العلمية عليها ، فإنها على كل حال ظواهر لا وجود لها إلا فى عقل الإنسان . أما الظواهر الاجتماعية فمن السهل إدراك مظاهرها الخارجية . فالقانون يظهر لنا فى التشريعات واللوائح ، والحضارة تظهر لنا فى الآثار التاريخية ، والذوق الفنى يظهر لنا فى الأعمال الفنية المختلفة وفى طريقة اختيار الملبس والأثاث الخ ... ، ومظاهر الحياة الاقتصادية تظهر لنا فى الأرقام والإحصاءات المختلفة وهكذا ..

وإذا كان علم الاجتماع هو آخر العلوم تكوينا فإنه ولا شك يستطيع أن ينتفع بما حققته العلوم الأخرى من نتائج . واستفادته من تجارب العلوم الأخرى ستكون من أهم العوامل التى تكفل له سرعة التقدم .

الباب التاسع

مناهج دراسة المجتمع

الفصل الحادي عشر

أسس المنهج الحديث

فى مطلع الثلث الثانى من القرن الحالى وجد علم الاجتماع أنه قد قطع شوطا لا بأس به فى سبيل تحقيق المنهج العلمى . ولكنه ، مع ذلك ، وجد أمامه عدداً من المسائل المترسبة من القرن الماضى يتعين عليه أن يبت فيها برأى ، حتى لا يعوق الجدل والنقاش حولها تقدم البحوث الاجتماعية .

١ — التخلص من فلسفة التاريخ :

وأول هذه المسائل علاقة علم الاجتماع بفلسفة التاريخ . فمن المسائل التى شغلت علم الاجتماع فى بدء تكوينه الاتجاه العام الذى يتجه إليه المجتمع فى نموه وتطوره والغاية القصوى التى يهدف إليها هذا التطور .

ما هو مصير الإنسان فى المجتمع ؟ إلى أى اتجاه تتجه الحضارة ؟ إلى أين يتجه العالم ؟ مثل هذه الأسئلة كانت تتردد على ألسنة بعض علماء الاجتماع ، وكانوا يضيعون وقتاً وجهداً كبيرين فى محاولة الرد عليها .

وهذه المسائل لاتمت ، فى الواقع ، لعلم الاجتماع بصلة . ولكنها بقايا من تراث نوع من البحث شغل الأذهان قبل علم الاجتماع ، وهو فلسفة التاريخ إذ كان التفكير الاجتماعى قد بدأ — كما ذكرنا — بمحاولات لحل المشكلات التى كانت تنشأ خلال العصور المختلفة . فمن « أفلاطون » إلى

« هيجل » لم يتوان المفكرون لحظة عن التساؤل عن مصير الإنسانية دون أن يحصلوا على نتيجة علمية .

ومن الغريب أن علماء الاجتماع الذين تقدموا بهذا العلم ، وكانوا حلقة الاتصال بينه وبين العلم الحديث ، من أمثال « دوركيم » و « هوبهوس » و « ديوى » لم يستطيعوا التحرر تماماً من فلسفة التاريخ . فأكد دوركيم أن المجتمع يسير نحو تحقيق فكرة « التضامن العضوى » Solidarité organique. أما « هوبهوس » و « ديوى » فقد أكدا أن المجتمع يتقدم نحو الانتصار الكامل للعقل . ونستطيع أن نضيف إلى هؤلاء « كارل ماركس » الذى أكد أن التغيرات المختلفة فى حياة الإنسان ، ووجود الطبقات ليست إلا مراحل انتقال ستختفى فى وقت ما بعد أن تمهد الطريق لمجتمع بدون طبقات .

أما اليوم فقد تغير الموقف بعد أن اقتنع علماء الاجتماع بأن هذا العلم سيضار إذا استمر الخلط بين بحوثه ، وبين فلسفة التاريخ ، أى بين البحث الموضوعى والرغبة فى التنبؤ .

وهذا الخلط يرجع فى أساسه إلى خطأ منطقى وإلى عدم التمييز بين الحكم « التقريرى » Jugement de réalité ، وبين الحكم « التقديرى » Jugement de valeur فقد فهم بعض المفكرين حركة المجتمع ، وانتقاله من حالة إلى حالة على أنه تقدم نحو غاية معينة أو مثال أعلى . ومن الأسباب التى ساعدت أيضاً على الخلط بين علم الاجتماع وفلسفة التاريخ « نظرية التطور » التى نادى بها « هربرت سبنسر » ، والتى تقول بأن التطور الاجتماعى يحدث فى اتجاه ثابت عرفت خطوطه الأساسية من قبل ، وأن مراحل التطور ليست إلا حلقات

متصلة متتابعة بحيث نستطيع أن نتدرج من المجتمعات البدائية حتى نصل إلى تفسير المجتمعات الحديثة (١) .

مثل هذه الفروض قد زالت اليوم تماماً من علم الاجتماع ، كما زالت من الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا ، وتسود الآن فكرة النماذج المختلفة من المجتمعات Social types ، دراسة كل نموذج دراسة مستقلة دون إصرار على إيجاد العلاقة بينه وبين بعض النماذج الأخرى .

وهذه النتيجة توصلنا إلى هدم فكرة « المجتمع الواحد » . فقد كان العلماء من قبل ، أو على الأصح فلاسفة التاريخ ، يتكلمون عن « المجتمع » بصيغة المفرد . وتكلم أوجست كونت نفسه باسم « الإنسانية » . والحقيقة أن هناك « مجتمعات مختلفة » لكل منها بناؤه الاجتماعي الخاص Social Structure

وهذا البناء يتكون من مجموعة من العلاقات والنظم التي تنظم حياة الأفراد والجماعات . وتختلف الحقائق الاجتماعية ، أو الظواهر الاجتماعية من مجتمع إلى آخر باختلاف العصور التاريخية ، واختلاف الحضارات ، أي باختلاف النماذج الاجتماعية .

على أن فصل علم الاجتماع عن فلسفة التاريخ لا يعني بالضرورة أن ذلك العلم يجب أن يبعد عن اختصاصه تحليل الحالة الحاضرة لكل مجتمع ، ومحاولة استخلاص الاحتمالات الأساسية لنموه وتطوره . فالحقيقة أن تخلص علم الاجتماع من أوهام فلسفة التاريخ التي تتشبث بسير المجتمع في اتجاه محتوم ، يعينه على التفرغ للبحث العلمي الذي يعتمد على ملاحظة الحقائق الراهنة ووصفها وصفاً دقيقاً ، كما يعينه على رسم الخطوط الأساسية للاحتمالات

---

(١) أنظر كتابنا « التطور في الحياة وفي المجتمع » ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٦ — الفصل السابع وما يليه .

التى قد يتجه المجتمع إليها فى نموه وتطوره . وهذه الاحتمالات قد تتعارض فيما بينها خصوصاً فى حالة المجتمعات التى تكون فى طور التكوين . إذ أن مثل هذه المجتمعات غالباً ما تتنازعها عوامل مختلفة فيجذبها أحدها فى طريق ، ويجذبها الآخر فى طريق آخر . وواجب علم الاجتماع أن يكشف عن هذه العوامل ، ويحللها تحليلا دقيقاً ثم يترك مجال التوجيه العملى لمن يريد الإفادة من نتائج هذا التحليل .

٢ التفاعل المتبادل بين الفرد والمجتمع :

انحصرت جهود كثير من مدارس علم الاجتماع فى بيان أسبقية الفرد على المجتمع أو العكس . بل إننا نستطيع أن نقول إن مسألة العلاقة بين الفرد والمجتمع قد شغلت الأذهان حتى فى المرحلة التى سبقت تكوين علم الاجتماع ، وهى المرحلة التى أطلقنا عليها اسم مرحلة « الفلسفة الاجتماعية » . إذ حاول بعض الفلاسفة أن يثبتوا أن الحياة فى المجتمع ليست من جوهر الإنسان ، وأن من الممكن أن نتصور الإنسان ، فى حالة العزلة . ومن هؤلاء ، الفيلسوف العربى « ابن طفيل » الذى حاول فى قصته « حى بن يقظان » أن يشرح مراحل التطور العقلى لإنسان يعيش وحيداً لا تربطه أية علاقة بالمجتمع . هذا التيار الذى كان ينادى بأن الفرد يستطيع أن يكفى نفسه بنفسه قد اصطدم منذ القدم بالتيار المضاد الذى كان يحاول أن يثبت أن الفرد أو الكائن الإنسانى لا يمكنه أن يعيش بدون مجتمع . وقد تبلور هذا الرأى الأخير فى عبارة أرسطو المشهورة « الإنسان حيوان اجتماعى » .

وعلماء الاجتماع ، فى الوقت الحاضر ، وإن كانوا لا ينكرون أن الفرد لا يفهم على حقيقته إلا فى ضوء التأثيرات التى تقع عليه من المجتمع ، إلا

أنهم لا يعترفون بهذا النزاع ، وبتلك المناقشات التى لا تنتهى حول مسألة « الأولوية » التى يجب أن نعطيها للفرد أو للمجتمع .

فإلى عهد قريب كان علماء الاجتماع يفصلون فى بحوثهم بين الفرد من ناحية ، والمجتمع من ناحية أخرى ، كما لو كان الأمر يتعلق بحدين لا يمكن أن يتلاقيا ، ولابد أن يكون هناك تعارض بينهما .

أما اليوم فإن الجدل حول علاقة الفرد بالمجتمع قد أغلق بابه ، ولم يعد علماء الاجتماع ينظرون إلى « الفرد » و إلى « المجتمع » كل على حدة ، أو على أنهما حقيقتان متنافرتان . فنحن لا نستطيع أن نفكر فى أحد الحدين دون أن نفكر فى الآخر ، ولا نستطيع أن نشبه الفرد والمجتمع بكرات « البلياردو » التى تتقابل وتتباعد حسب رغبتنا . ولكن الأمر يتعلق بعناصر لا سبيل إلى الفصل بينها ويوجد بينها دائماً تعاون مشترك .

فالمجتمع والفرد لا يمكن أن يوجد أحدهما بدون الآخر . والفرد يدين بكل ما يتمتع به إلى الأفراد الآخرين ، وهؤلاء الأفراد الآخرون هم المجتمع . والمجتمع يتألف من ثلاثة عناصر : « الغير autrui » ، « ونحن nous » « والأنا Moi أو الذات » . وكل عنصر من هذه العناصر لا يوجد إلا مندمجاً مع العنصرين الآخرين . ففكرة الفرد كامنة فى المجتمع ، وفكرة المجتمع كامنة فى الفرد .

وليست مشكلة النزاع بين الفرد والمجتمع فى أصلها إلا مشكلة وهمية فنحن ننظر خطأ إلى النزاع الذى قد ينشأ عن تنازع مصالح الأفراد أو الذى ينشأ عن تضارب عواطفنا على أنه نزاع بين الفرد والمجموع . مثال ذلك تنازع المصلحة بين المنتج والمستهلك . والواقع أن كلانا منتج ومستهلك فى آن واحد . فإذا كنت منتجاً فإنى أرغب فى بيع إنتاجى بأكبر ثمن ممكن

حتى أحصل على ربح وفير ، ولكنى فى حالة كونى مستهلكاً أريد أن أشترى بأرخص ثمن ممكن . فالنزاع إذن فى حقيقته نزاع بين المظاهر المختلفة التى تتكون منها شخصيتى ، وهو نزاع يقسم المجتمع ، فى الوقت نفسه إلى طوائف تتعارض مصالحها ، و هى طوائف المنتجين و المستهلكين .

على أن فكرة « الفرد » ، وفكرة « المجتمع » تختلف مفهومها بحسب المجتمعات و درجة حضارتها ، أى بحسب اختلاف العقليات . فقد بين لنا « ليفى برول » فى كتابه «العقلية البدائية » (١) أن البدائيين يفهمون كلمة « مجتمع » وكلمة « فرد » على نحو مخالف لما يفهمه المتحضرون . فالأموات يكونون جزءاً لا ينفصل عن مجتمع الأحياء ، وكذلك الحيوانات حيث يعتقدون أن جلدها أو ريشها تخفى تحته طبيعة إنسانية (حسب العقيدة الطوطمية) . كما أن فكرة الفرد لا تقتصر على خواصه النفسية والجسمية ، بل تتعدى ذلك إلى كل « ما يخصه » من أشياء appartenances mystiques وإلى فضلات جسمه وطعامه . (وتتصل هذه الفكرة بعمليات السحر ، والاعتقاد بإمكان التأثير على الشخص عن طريق التأثير على هذه الأشياء) . والفرد فى المجتمعات البدائية تعزى إليه قوة كبيرة ، ولو أن هذه القوة فى الغالب قد تكون وهمية ، أو قد تأتى عن طريق السن أو النفوذ الدينى . كما أن التنوع فى القدرات والملكات ليس كبيراً لأن معظم الأفراد ، كما نعلم ، يؤدون أعمالا متشابهة . وقد أثبت عالم الأنثروبولوجيا الأمريكى رالف لنتون أن الاختلاف فى مفهوم « الفرد » ، « والمجتمع » ، يتبع الاختلاف فى البناء الاجتماعى (٢) .

---

(١) Lucien Lévy, Bruhl, La mentalité primitive, 1947.

الترجمة العربية للدكتور محمد القصاص .

(٢) R. Linton and Kardiner, The Individual and his Society 1939

ويخضع كل من الفرد والمجتمع فى بعض نواحى نشاطه لتأثير العادات والعرف والشعائر والرموز الجمعية ، وخضوع الفرد أو المجتمع لهذه المؤثرات يوقف نشاطه ظاهرياً فى مراحل معينة من حياته . وقد عبر بعض علماء الاجتماع عن هذه الحقيقة بأن المجتمعات تمر على التوالى فى مرحلة استقرار تعقبها مرحلة تطور ، أو مرحلة نشاط ثم مرحلة ركود وهكذا ... ويمكن تشبيه الأفراد والمجتمعات ، فى هذه الحالة ، ببركان متقطع فى ثوارنه تتكون على جوانبه وقت هدوئه قشرة صلبة باردة : هذه القشرة ، فى حياة المجتمعات ، هى العادات والتقاليد والعرف والرموز والمصطلحات التى أشرنا إليها . فإذا ما ثار البركان — أى إذا ما اندفع الفرد أو المجتمع فى حركته التطورية — حطم هذه القشرة (أى ثار على العادات والتقاليد .. الخ) واندفع فى نشاط يبغى من ورائه تحقيق أهداف جديدة .

هذه الحركات الثورية — أو إذا شئت فسمها حركات التجديد والتطور — قد تكون فردية ، وقد تكون جماعية ، وقد تكون فى كثير من الأحيان فردية وجماعية فى آن واحد . فاذا صدرت هذه الحركات من جانب الفرد وحده ، وظهر بمظهر المجدد ، أو المخترع ، أو المصلح ، أو الباعث لنظم جديدة أو اتجاهات جديدة ، على حين كان المجتمع فى حالة استقراره ، واقعاً تحت تأثير نظمه وتقاليده ، ظهر فى هذه الحالة ما نعتقد أنه نزاع أو صراع بين الفرد والمجتمع وسبب هذا الاعتقاد أننا لم ننظر إلى الفرد وإلى المجتمع من مستوى واحد أو من وجهة نظر واحدة . بل كنا ننظر إلى الفرد من الوجهة النفسية حين ينشط ذهنه وينهض ليخلق ويجدد ، وننظر إلى المجتمع من مستوى القشرة الجامدة ، قشرة العادات والتقاليد والعرف الموروث ونحن ننسى ، فى هذه الحالة ، أن الفرد أيضاً له حالات جموده واستقراره ، وأنه قد يخضع

فى فترات مختلفة من حياته لتأثير هذه النماذج الاجتماعية المتبلورة .

وعلى ذلك فالتعارض الوهمى بين الفرد والمجتمع يرجع فى الحقيقة إلى التعارض بين وجهات النظر التى ننظر منها إلى كل من حركات الفرد والمجتمع. وعلم الاجتماع فى الوقت الحاضر لا يعترف بوجود هذه المشكلة ، بل يتخطاها إلى النظر فى تطور الحياة الاجتماعية على أساس « التفاعل المتبادل » بين الفرد والمجتمع .

٣ — علاقة علم الاجتماع بعلم النفس :

ننتقل الآن إلى مسألة أخرى كثر حولها الجدل بين المدارس المختلفة حتى نهاية الثلث الأول من القرن الحالى ، ونعنى بها مسألة تحديد العلاقة بين علم الاجتماع وعلم النفس . فقد شغل العلماء أنفسهم بمحاولة الإجابة على هذا السؤال : هل يجب أن نخضع علم النفس لعلم الاجتماع ، أو على العكس نخضع علم الاجتماع لعلم النفس ؟

وإذا عدنا قليلا إلى الوراء لنبحث عن أصل هذا الخلاف ، وجدنا أن أوجست كونت ، مؤسس علم الاجتماع ، لم يضع لعلم النفس مكاناً فى تصنيفه المشهور للعلوم ، إذ كان يعتقد أن كل ظاهرة نفسية يمكن الوصول إلى تفسيرها إذا رجعنا إلى علم الحياة من ناحية وإلى علم الاجتماع من ناحية أخرى .

ثم نشب بعد ذلك النزاع الحاد بين « تارد » و « دوركيم » حول العلاقة بين علم النفس وعلم الاجتماع (١) . فقد كان تارد يريد اخضاع علم الاجتماع

(١) شرحنا تفاصيل هذا النزاع فى البحث الذى قمنا فيه بتحليل كتاب « قوانين التقليد » لتارد .

أنظر كتابنا « نظريات ومذاهب اجتماعية » دار المعارف ١٩٦٩ .

لنوع خاص من علم النفس هو « سيكولوجية ما بين العقول Psychologie intermentale أما دوركيم فقد عارض بقوة هذا الاتجاه لسببين :

الاول : أن الحقائق الاجتماعية ليست بأكملها ظواهر عقلية أو سيكلوجية لذلك يجب عند دراستها أن نفسح مكاناً لتأثير البيئة المادية أو الأساس المورفولوجى للمجتمع . كما يجب أن تدخل فى حسابنا أيضاً تأثير النظم والعادات والقيم الجمعية ، على نفسية الفرد .

والثانى : أن الظواهر العقلية أو السيكولوجية لا تهم علم الاجتماع بذاتها ، وإنما تهمه إذا كانت جزءاً لا يتجزأ من الحقيقة الاجتماعية . وفى هذه الحالة تنصب دراستنا على ما نستطيع أن نسميه بالعقلية الجمعية أو « الضمير الجمعى » . وهذه العقلية الجمعية شىء مخالف تماماً للعقلية الفردية ، بل انها تفرض نفسها على عقلية الأفراد .

وكانت النتيجة المنطقية لفكرة دوركيم هى أن علم النفس الفردى ذاته ، إذا أراد أن يفهم مسائله ، ويعللها تعليلا علمياً لابد له من الرجوع إلى علم الاجتماع (هذا مع استثناء المسائل النفسية — الباثولوجية ، والمسائل النفسية — الفسيولوجية) .

وعلى هذا النحو ظلت علاقة علم الاجتماع بعلم النفس تشغل الأذهان إلى وقت قريب . ودليل ذلك نشأة فرع جديد من الدراسة هو « علم النفس الاجتماعى » ، الذى جعل من أهدافه الأساسية محاولة تفسير الظواهر النفسية فى ضوء حياة الجماعة .

ولكن ما نريد أن نؤكده الآن أن المسألة لم تعد تتخذ شكل المفاضلة أو إخضاع أحد العلمين للآخر .

أ — فلكل من علم النفس وعلم الاجتماع مسائلة الخاصة به ، والتى

يستقل فيها بالبحث . مثال ذلك ، فى علم النفس ، المسائل التى لها ارتباط وثيق بالتركيب الفسيولوجى أو العضوى للإنسان ، أى التى نرجع فى تفسيرها إلى دراسة أجهزة الجسم المختلفة من حسية وعصبية . فمن البديهى أن دراسة هذه المسائل دراسة سيكولوجية لا تحتاج للاستعانة بنتائج علم الاجتماع . وهناك أيضاً النواحى المرضية ، أى التى نتصل بعلم النفس الباثولوجى ، مثل فقدان الذاكرة ، والنورستانيا وانهيار الشخصية ، فهذه المسائل يمكن دراستها ، إلى حد ما ، دون الاستعانة بعلم الاجتماع ، ولو أنه ثبت أخيراً أن الدراسة الاجتماعية قد تلقى ضوءاً جديداً على دراسة هذه المسائل :

فالنورستانيا وانهيار الشخصية قد ترجعان إلى أسباب اجتماعية أو إلى عدم قدرة الشخص على الاندماج فى البيئة الاجتماعية . كما أن علماء الاجتماع قد لاحظوا أن المجانين لا يقدمون على الانتحار طالما كانوا واقعين تحت تأثير المحرمات الدينية التى يظل أثرها راسخاً فى اللاشعور .

ب — وكما أن علم النفس يستقل بدراسة بعض المسائل ، فكذلك علم الاجتماع له مسائله التى يستقل فيها بالبحث . مثال ذلك المسائل التى تتعلق بدراسة البيئة ، وأثر هذه البيئة فى نشاط الإنسان ، ثم دراسة النظم وضروب النشاط التى يتكون من مجموعها ما نسميه بالحضارة . ويدخل فى ذلك طرائق المعرفة والدين والقانون والفن والحاسة الخلقية ونظم التربية كل هذه المسائل لا يجدى فيها الرجوع إلى علم النفس الفردى ، بل إنها مسائل لابد فى دراستها من استخدام المنهج « السسيولوجى » البحت .

جـ — وإذا تحقق التعاون بين علم النفس وعلم الاجتماع ، أمكن دراسة الظواهر العقلية دراسة شاملة . لأن من هذه الظواهر ما يتعلق بحياة الفرد .

ومنها ما يتعلق بالتأثير المتبادل بينه وبين غيره من الأفراد ، ومنها أخيراً ما يتعلق بالحياة الجمعية البحتة . نقول إذا تحقق هذا التعاون أمكن الوصول إلى نتائج علميه فى دراسة هذه الظواهر جميعاً من نواحيها المختلفة والقضاء نهائياً على طريقة التأمل الباطنى فى دراسة الظواهر النفسية .

ومما يبعث على الاطمئنان أن علماء النفس المحدثين قد اقتنعوا بوجوب الاستعانة بالمنهج الاجتماعى ، وذلك حين لاحظوا نقص نتائجهم بسبب اقتصارهم على دراسة « الرجل الأوروبى » فهذا النموذج الوحيد الذى اقتصروا على دراسته متأثر بحضارة معينة . ومما لا شك فيه أن هناك نماذج مختلفة من العقليات تختلف باختلاف البيئات الاجتماعية و اختلاف الثقافات . كما أنهم اعترفوا بأن الأشكال العليا للحياة النفسية لا يمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى أثر المجتمع : فالمجتمع هو الذى يعطى للتعبيرات والانفعالات النفسية معانيها المختلفة ، فيفسر الدموع أحيانا بأنها دموع الفرح ، ويفسر الابتسامة فى المحنة بأنها دليل التماسك وتحمل الآلام .

وقد قدم لنا عالم النفس « بولان Paulhan (١) وصفاً بديعاً للتحورات التى تعترى نوازعنا الحسية والعضوية بفعل الحياة الاجتماعية ، ودعانا لأن نتصور الفارق الكبير بين ازدراد الطعام عند الاحساس بالجوع ، وبين الجلوس إلى مائدة منسقة حيث تتاح الفرصة للأكل بنظام فتزداد بذلك لذة الطعام .

ودعانا كذلك لأن نتصور الفارق بين إشباع الرغبة الجنسية بدافع فسيولوجى صرف ، وبين اشباعها عن طريق الحب وما يصاحبه من

(١) وذلك فى كتابه : Les Transformations des Sentiments

إطار رومانتيكى ، وما يؤدى إليه ذلك من خلق جو من الخيال والفن ، هو فى الحقيقة أصل ما نتمتع به من ضروب الشعر والرسم والموسيقى . إذن هذه التحورات وغيرها قد حدثت بفعل الثقافة الاجتماعية ، ولم تتحول عواطفنا ونوازعنا عن ارضاء الضرورات العضوية البحتة إلى هذا السمو الروحى إلا بفعل الحضارة فالتحول من « العضوى » إلى « الروحى » لابد أن يمر بحلقة وسيطة هى « الاجتماعى » .

وقد أراد علماء الاجتماع أن يوضحوا بطريقة عملية كيف يلقى منهجهم أضواء جديدة على دراسة بعض الظواهر التى كانت من قبل قصراً على ميدان علم النفس . ومن هذه الظواهر ظاهرة الانتحار التى اهتم بدراستها كل من دوركيم (١) « وهالفاكس » (٢) « ألبير بابيه »(٣) . وإن من يقرأ المؤلفات الثلاثة التى كتبها هؤلاء العلماء ، يجد أنها تختلف فى نقاط عديدة ، ولكن يجمع بينها جميعاً فكرة أساسية : وهى أن معدل نسبة الانتحار فى ارتفاعه وانخفاضه يرتبط ارتباطاً وثيقاً ببعض عناصر البناء الاجتماعى . فنسبة من يقدمون على الانتحار من العزاب أعلى منها بين المتزوجين ، كما أن الانتحار بين من يعتنق المذهب البروتستنى أكثر منه بين من يعتنقون المذهب الكاثوليكى . وتفسير الأمر فى حالة العزاب يرجع إلى عدم وجود رابطة قوية تربطهم بالأسرة ، وفى حالة البروتستانت إلى عدم وجود نظام كنسى

(١) دوركيم : الانتحار

Durkheim, Le Suicide, Alcan, 1930.

(٢) هالفاكس: أسباب الانتحار

Halbwachs, Les Causes du Suicide 1930.

(٣) البير بابيه : الانتحار والأخلاق

Alber Bayet, Le Suicide et la Morale 1922.

دقيق كما هي الحال بالنسبة للكاثوليك. فمن المعروف أن الكنيسة الكاثوليكية تسيطر على كل كبيرة وصغيرة فى حياة رعاياها وخصوصاً فى الريف. أما أساس المذهب البروتستانتى فهو استقلال كل إنسان بطريقته فى فهم نصوص الانجيل. وعلى ذلك فإن وراء النزوع إلى الانتحار أسباباً اجتماعية تفعل فعلها فى النفوس، وهذه الأسباب هى : تفكك الروابط بين الإنسان وبين الجماعة التى كان من المفروض أن تكون صلته بها وثيقة. وشعوره بأنه لاسند له يسنده فى محنته، ثم عدم وجود نظام اجتماعى محكم يعين لكل فرد مكانه، ويحدد له واجبه ويشد أزره أثناء القيام به. ويلخص « هالفاكس » هذه الأسباب كلها بقوله : « إن السبب الحقيقى للانتحار هو شعور المنتحر « بالفراغ » من حوله. ولو قدر للثغرات الاجتماعية ألا توجد لما كان هناك انتحار ».

د — وما دمنا قد تبينا على هذا النحو العلاقة الوثيقة بين علم النفس وعلم الاجتماع، فمن الطبيعى أن نجد من بين علماء الاجتماع من ينادون بوضع حد للحرب القائمة بين العلمين. وقد تزعم « مارسيل موس» هذا الفريق بمقاله عن « العلاقات الحقيقية والعملية بين علم النفس وعلم الاجتماع »(١) حيث وضح أن كلا من العلمين لا يستطيع أن يستغنى عن الآخر، وأن التعاون بينهما ضرورى. وعبر أيضاً عن هذا الرأى « دانيل إسرتييه » فى مؤلفه بعنوان « علم النفس وعلم الاجتماع »(٢) حيث يقول : « إن علم النفس الاجتماعى لا ينفصل عن علم النفس الفردى. وازدواج هذين العلمين أمر مصطنع لا سبيل لبقائه ».

(١) Mauss, Les Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la Sociologie, un Revue Psych. 1924.

(٢) Da iel Essertier, Psychologie et Sociologie, 1927.

والحق أنه ليست هناك حدود وحواجز بين علم النفس الفردى وعلم النفس الاجتماعى ، ما دامت النفس الإنسانية مكونة من عناصر فردية وعناصر اجتماعية . ولم يعد أحد ينكر اليوم أن التفسير « البسيولوجى » يكمل التفسير العضوى والتفسير « السيكولوجى » . وهناك فوق ذلك حقيقة مؤكدة وهى أن تطبيق المنهج الاجتماعى قد فتح آفاقاً جديدة أمام دراسات علم النفس ولا أدل على ذلك من قول عالم النفس المشهور « دلاكروا » Delacroix « لابد لكل عالم نفس ، بعد الآن ، مهما كانت نزعته واتجاهاته ، من أن يفكر فى المسائل النفسية من الزاوية الاجتماعية » .

ومجمل القول إن محاولة تغليب أحد العاملين على الآخر ، أو اخضاع أحدهما للاخر محاولة خاطئة شغلت الأذهان فيما مضى ، وليس لها أن تشغلها فى الوقت الحاضر .

٤ — مسألة العامل الرئيسى فى تفسير الظواهر الاجتماعية .

إن النقاش حول « العامل الرئيسى » فى تفسير الظواهر الاجتماعية من أهم ما يميز علم الاجتماع فى القرن التاسع عشر . فقد حاول علماء الاجتماع تحليل الحقيقة الاجتماعية إلى عوامل منفصلة فأفقدوها بذلك صفتها « الاجتماعية » التى تقوم على أنها حقيقة مركبة . وتألفت المدارس الاجتماعية على أساس مناداة كل منها بأهمية أحد هذه العوامل . فنشأت المدارس الجغرافية ، والبيولوجية ، والتكنولوجية ، والسيكولوجية ، والروحية .

أ — ومن أنصار المدرسة الجغرافية فى علم الاجتماع « راتزل » Ratzel وجان برون Jean Brunhes « ولوبلاى » Le Play ومن اتباعها فى الوقت الحاضر « كشنج » Cushing « وهنتنجتون » Huntington مؤلفاً كتاب

« مبادىء الجغرافيا البشرية » (١) وهذه المدرسة تحاول تفسير الحقيقة الاجتماعية بالرجوع إلى العوامل الطبيعية : كطبيعة الأرض ، والقرب أو البعد عن البحار ، وثروة التربة وباطن الأرض وتأثير المناخ ... الخ . وهي ترتب وتصف وسائل الحياة الاجتماعية بتقسيمها بحسب المناطق : فهناك نماذج للحياة الاجتماعية في البلاد الحارة ، وأخرى في البلاد الصحراوية ، وثالثة في المناطق القطبية وهكذا ...

وقد ثار ضد هذا المبدأ الخاطىء بعض علماء الجغرافيا البشرية في العصر الحديث من أمثال «فيدال دلابلاش Vidal de la Blache و ديمانجن Demangeon وأثبتوا على العكس أن العامل الجغرافي نفسه يخضع لتأثير الطاقة البشرية ويتغير تبعاً لاتجاه النشاط الجمعي (٢) .

ب — أما المدرسة البيولوجية فقد تفرعت إلى أربعة فروع :

(١) المدرسة العضوية : وهي التي تقوم على تشبيه المجتمع بالكائن الحي . وأول من فصل هذه النظرية « سبنسر » ، ثم جاء بعده من نسجوا على منواله من أمثال « دي جريف De Greef وشيفلي Schäffle و فورمس Warms.

(٢) المدرسة الأنثروبولوجية العنصرية : ويهتم أنصارها بدراسة المميزات العنصرية للشعوب المختلفة ويخلقون من هذه الدراسة الأساس الهام الذي تقوم عليه الحياة الاجتماعية . وقد اتجه هذا الاتجاه بعض علماء الاجتماع في المانيا

(١) Principle of Human Geography

(٢) فمصر مثلا حسب العامل الجغرافي الطبيعي ، بلد زراعي . ولكن عندما تدخلت بعض العوامل الاقتصادية والسياسية تحولت شيئاً فشيئاً إلى بلد صناعي ، وضعف تبعاً لذلك أثر العامل الجغرافي ..

أيام النازية ، وذلك لخلق فكرة مثالية يبثونها فى الشباب عن تفوق العنصر الألمانى، وما يترتب على هذا التفوق من ضرورة سيادته .

(٣) مدرسة أتباع داروين : وكانت تحاول أن تنتهى من دراسة الحقائق الاجتماعية إلى فكرة واحدة ، وهى فكرة الكفاح الغاشم من أجل الحياة . تلك الفكرة التى جعلت الأقوياء يسحقون الضعفاء ، وقسمت العالم إلى فئتين فئة الغزاة وفئة المستضعفين . وقد صادفت هذه الفكرة ، كسابقتها ، رواجاً بين علماء الألمان الذين يعشقون القوة ، ومن هؤلاء « راتسنهوفر » Ratzenhofer و « أوبنهايمر » Oppenheimer (١).

ب — المدرسة الديموجرافية : وكانت الحقيقة الاجتماعية فى نظرها تقتصر على حركات السكان وكثافتهم ، ويعتبر « مالتوس » أول باعث لهذه النظرية ، وهو عالم اقتصاد انجليزى من علماء القرن الثامن عشر ، أثار ضجة كبيرة حين قدم نظريته المشهورة فى السكان . ومن دعاة هذه الفكرة فى العصر الحديث « كورادوا جينى » Corrado Gini الأستاذ بجامعة روما .

ج — المدرسة التكنولوجية : أرادت هذه المدرسة ارجاع الظواهر الاجتماعية وتفسيرها عن طريق عامل واحد هو مجموعة الوسائل الفنية technical methods و الأدوات instruments التى يستخدمها مجتمع معين فى تحقيق أوجه نشاطه المختلفة . ولا تهتم كثيراً بمعرفة الظروف الاجتماعية التى صاحبت نشأة هذه الوسائل وجعلتها تتجه وجهة معينة وأنصار هذه المدرسة كثيرون نذكر منهم عالم الاجتماع الأمريكى « أوجبرن » Ogburn وعالم

(١) للحصول على مزيد من التفاصيل عن المدارس البيولوجية أنظر كتابنا : « التطور فى الحياة وفى المجتمع » ١٩٦٦ .

الإثنولوجية الفرنسي « لروا جوران » Leroi -Gourhan و « لويس ممفورد » Mumford الذى أكد فى كتابه : « الوسائل الفنية والحضارة (١) (١٩٣٤) أهمية الوسائل الفنية والصناعية فى توجيه التاريخ والنظم الاجتماعية .

د — المدرسة السيكولوجية : جعلت هذه المدرسة الظواهر النفسية أساساً للمجتمع . وقد تكلمنا عن هذا الاتجاه حين وضحنا الخطأ الناجم عن محاولة الاختيار بين علم النفس أو علم الاجتماع . ونريد أن نضيف هنا ملاحظتين مكملتين :

الأولى فيما يتعلق بعلم النفس الفردى وسيكولوجية ما بين العقول حيث نضيف إلى اسم تارد ، وفرويد ، والسلوكيين من أنصار واطسن ، مجموعة من علماء الأمريكان أمثال « وراد » Ward ، « والوود » Ellwood ، « وروس » Ross والثانية أنه إلى جانب المدارس السيكولوجية التى ترجع الحقيقة الاجتماعية إلى علم النفس الفردى ، توجد مدارس أخرى تهتم بدراسة نفسية الجماعات Psychologie des Foules (جوستاف لوبون) أو نفسية الشعوب Volkspsychologie (فوندت) . والعيب الأساسى عند هذه المدارس هو الخلط وعدم تحديد المنهج ومفاهيم بعض المصطلحات . فقد خلط فوندت مثلا بين « نفسية الشعوب » وبين تاريخ الحضارة » .

هـ — المدرسة العقلية أو الروحية : وهذه المدرسة تضع فى المقام الأول دراسة المظاهر العقلية للمجتمع كالنظم والعقائد الدينية والأحكام الخلقية . وقد كان « كونت » أول من شق الطريق فى هذا الاتجاه حين أعطى أهمية

(1) Lewis Mumford, Technics and Civilisation 1934.

كبرى لتطور المجتمعات حسب انتقالها من مرحلة التفكير اللاهوتى ، إلى مرحلة التفكير الميتافيزيقى ، إلى مرحلة التفكير الوضعى .

ويعد « سوركين » Sorokin أحد اتباع هذه المدرسة البارزين فى العصر الحديث . وهو يعتقد أن الحياة العقيلية فى المجتمع تتنازعها أنواع ثلاثة من المعرفه : المعرفة الصوفية التى تعتمد على الحدس والاستشفاف ، والمعرفة العقلية التى تعتمد على تحكيم العقل والاستنباط المنطقى ، والمعرفة التجريبية — الحسية التى تعتمد على التجارب والمشاهدات الحسية . وهذه الأنواع الثلاثة يمتزج بعضها ببعض ، ولكن ذلك لا يمنع من ظهور أحدها ظهوراً واضحاً حسب الظروف التى يمر بها المجتمع .

ولعلنا نستطيع أن نتبين وسط هذه المدارس التى يهتم كل منها بتحديد « عامل رئيسى » يؤثر فى حدوث الظواهر الاجتماعية وتطورها ، اتجاهين قد استطاعا أن يتخلصا إلى حد ما من هذه الفكرة التى عرقلت الدراسة الاجتماعية ، وأن ينظرا إلى الظواهر الاجتماعية نظرة تنم عن فهم لحقيقتها المركبة . وهذان الاتجاهان هما اتجاه دوركيم وماركس .

أما دوركيم فقد كرس مجهوداً كبيراً لاثبات ذاتية الظاهرة الاجتماعية وعنى بتحديد خواصها التى تفصل بينها وبين الظواهر النفسية والظواهر البيولوجية وأكد (١) كذلك أن الظواهر التى تنشأ فى المحيط الاجتماعى ككل أو كوحدة لا نستطيع تفسيرها إلا عن طريق الخواص الذاتية لهذه الوحدة . ومعنى ذلك أن الظواهر الاجتماعية لا تفسرها إلا ظواهر اجتماعية أخرى

---

(١) راجع كتابه « قواعد المنهج فى علم الاجتماع » ترجمة الدكتور محمود قاسم ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوى .

فقضى بذلك على النظريات الفاسدة التى سادت فى القرن التاسع عشر ، وعلى كل محاولة لتفسير الحقائق الاجتماعية بالرجوع إلى حقائق أخرى تنتمى إلى علوم غير علم الاجتماع .

وقد ازدادت فكرة دوركيم وضوحاً عندما بدأ يميز بين المستويات المختلفة والتدرج الذى نسير فيه للتعمق فى دراسة الظاهرة الاجتماعية من جميع نواحيها . فهناك أولا القاعدة المورفولوجية التى يجب أن نبدأ بها . ومعنى ذلك أنه يجب ، حين نقوم بدراسة أى نظام اجتماعى ، أن نبدأ بدراسة الشكل الخارجى أو البيئة الطبيعية التى نشأ فيها هذا النظام ، ثم نتدرج بعد ذلك إلى دراسة سلوك الأفراد فى المجتمع ، وهذا يحدده العرف والتقاليد ، ونتدرج بعد ذلك إلى دراسة القيم والمثل العليا ، وهى تظهر فى العقائد والإنتاج الفكرى واتجاهات الجماعة نحو تحقيق غايات معينة . وأخيراً نستطيع تحديد التيارات الحرة التى يسير فيها الضمير الجمعى .

ونستطيع أن نلخص طريقة دوركيم بأنها تجمع بين « المورفولوجيا الاجتماعية » ، « والفسيولوجيا الاجتماعية » ، « وعلم النفس الاجتماعى » . وهذه الفروع الثلاثة لعلم الاجتماع يتداخل بعضها فى بعض ، ويتعاون كل منها مع الآخر مما يظهر فى وضوح فساد النظريات القائمة على « العامل الرئيسى » وقد ظهرت قيمة هذه الطريقة فى عدد من الدراسات الهامة التى قامت بها المدرسة الاجتماعية الفرنسية نذكر منها « الأشكال الأولية للحياة الدينية » (١) لدروكيم « ونظرية السحر » (٢) و«نظام الهدايا الملزمة»(٣)

---

(١) Durkheim : Les formes Elémentaires de la Vie Religieuse, 1911

(٢) Maussi Esquisse d'une théorie générale de la Magie.

(٣) Essai sur la Don, in Sociologie et Anthropologie, op. Cit.

لمارسيل موس « والأطر الاجتماعية للذاكرة »(١) لموريس هالفاكس . ففى هذه الدراسات يظهر تأثير القيم الجمعية والاتجاهات التى يحددها الضمير الجمعى .

أما عن كارل ماركس فقد تعرضت نظرياته للتفسير الخاطىء حينما رأى البعض فيها أنها تقوم على « العامل الاقتصادى » كعامل رئيسى . وهذا التفسير الخاطىء مرجعه إلى فردريك انجلز زميل ماركس ومساعده ، وأنه لم يستطع إيجاد التعبيرات الملائمة للتعبير عن عمق الفكرة التى أراد ماركس أن يعبر عنها ، وهى الفكرة التى تقوم على ذاتية الظاهرة الاجتماعية وعلى الاعتراف بخواصها المركبة . ففتح بذلك الطريق أمام من حرفوا فكرة كارل ماركس ، وأذاعوها تحت اسم «المادية الاقتصادية » أو المادية التاريخية .

والحقيقة أن كارل ماركس ، لا فى بداية حياته ولا فى نهايتها ، لم ينظر إلى الاقتصاد على أنه « العامل الرئيسى » الوحيد فى تفسير الحقيقة الاجتماعية . وكان فى كتاباته التى كتبها فى سن الشباب ينظر إلى المجتمع من ناحية النشاط الجمعى ذلك النشاط الذى يظهر فى أشكال مادية وعقلية وروحية فى آن واحد أى أنه يظهر فى القوى المنتجة ، وفى البناء الاجتماعى (وهو مجموع العلاقات التى توجد بين الطبقات المنتجة وأنواع الإنتاج) وفى ضمير المجتمع (أى ما يظهر فيه من اتجاهات عقلية تتصل باللغة والقانون والمعرفة) .

ونستطيع أن نقول باختصار أن نظرية ماركس كانت ترمى ، فى الحقيقة إلى تخطى النظرية القديمة التى كانت تعتمد على « عامل رئيسى » واحد فى

---

(١) Halbwachs, les cadres Sociaux de la Mémorie, Alcan 1934.

تفسير الظواهر الاجتماعية . وكما كان دوركيم ينظر إلى الظاهرة الاجتماعية على أنها حقيقة لها صفاتها الذاتية une réalité spécifique كان ماركس ينظر إلى المجتمع على أنه كل لا يتجزأ un acte idécomposable تتداخل جميع عناصره ويؤثر كل منها فى الآخر . وقد أجمل « مارسيل موس » ما عبر عنه ماركس و دوركيم فى عبارة موجزة وهى أن « الظواهر الاجتماعية ظواهر كلية » (١) . ومعنى ذلك أن المظاهر المختلفة للحياة الجمعية تفقد معناها إذا حاولنا دراسة كل منها على انفصال .

وكل ما كان يعوز ماركس و دوركيم فى محاربة فكرة « العامل الرئيسى » هو إدخال مبدأ «النسبية » Relativisme فى تقدير قيمة العناصر المختلفة للظاهرة الاجتماعية . فالقاعدة المورفولوجية ، والنظم الثابتة ، والرموز ، والقيم الجمعية ، كل هذه تختلف العلاقة بينها وتختلف قيمتها بحسب نماذج المجتمعات . فالمجتمعات ، كما نعرف ، فى حركة دائمة ، والظواهر الاجتماعية قوى ديناميكية . ولا شك أن نظرية « العامل الرئيسى » تقضى على فكرة الحركة والتنوع فى الظواهر الاجتماعية . وعلم الاجتماع الحديث إذ يحارب هذه النظرية يهتم بدراسة ذلك التنوع كما يهتم بدراسة العناصر المختلفة التى تتركب منها الظاهرة الاجتماعية ، وعلاقة كل من هذه العناصر بالمجموع . ويبدأ عادة بالمظاهر السطحية أو الشكل الخارجى ثم يتدرج منها إلى دراسة النظم والعرف حتى يصل آخر الأمر إلى دراسة المعتقدات والآراء والقيم الجمعية .

---

(١) Les faits sociaux sont des phenomènes totaux.

انتهينا من تحليل ونقد المسائل المختلفة التى كانت موضوع اهتمام علماء الاجتماع فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . وهذه هى :

١ — مشكلة مصير الإنسانية .

٢ — النزاع بين الفرد والمجتمع .

٣ — مشكلة التعارض بين مجال علم النفس ومجال علم الاجتماع .

٤ — مشكلة تحديد عامل رئيسى فى تفسير الظواهر الاجتماعية .

وقد ترك علم الاجتماع ، فى العصر الحديث ، هذه المسائل وراء ظهره ، لأنها مسائل عقيمة لا يؤدى الخلاف حولها إلى نتيجة مثمرة .

وهو يتجه فى الوقت الحالى إلى :

١ — دراسة العلاقات الاجتماعية فى مظاهرها المختلفة ، وهى علاقات تقوم علي التأثير المتبادل بين الاجتماعى والفردى ، وبين الذات والغير والمجموع .

٣ — دراسة أنواع التجمعات المختلفة بسيطة كانت أو مركبة ومعرفة مظاهر التعاون أو مظاهر الصراع فيما بينها .

٣ — دراسة التقاليد الجمعية ومعرفة مقدار ملاءمتها للتطور الاجتماعى العـام .

٤ — دراسة التيارات الفكرية ومعرفة تأثيرها على اتجاهات المجتمع وتحوله من حالة إلى حالة . .

٥ — الافادة من الدراسة النظرية لحالة المجتمعات فى استنباط التطبيقات العملية ، وإذا كان علم الاجتماع فى بدء عهده قد عنى بفصل الناحية النظرية

عن الناحية العملية ، فما ذلك إلا لتيسير البحث وتحقيق المنهج العلمى . أما الآن فإن علم الاجتماع لا يستطيع أن يقف مكتوف الأيدى أمام المشاكل المختلفة التى تنشأ فى العصر الحديث ، هذه المشاكل التى نجمت عن الهوة السحيقة بين التقدم الفنى والصناعى، والتأخر فى استنباط التنظيم الاجتماعى الذى يقوم على أسس سليمة تحقق العدالة والرفاهية للمجموع . ولذا فلا عجب إذا كان من أهم الدراسات الاجتماعية الآن ، علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الاجتماع الصناعى .

الفصل الثانى عشر

المجتمع والظواهر الاجتماعية

معنى كلمة مجتمع :

إذا كان علم الاجتماع يهتم بوجه عام بدراسة المجتمعات الإنسانية ، فماذا نعنى بكلمة مجتمع ؟

نظر القدامى من الفلاسفة والمفكرين إلى كلمة «مجتمع» على أنها مرادفة لكلمة «الإنسانية» Humanity أو النوع الإنسانى Mankind ومن الغريب أن أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع فى العصر الحديث قد ظل على هذه النظرة الخاطئة ، وأعلن على أساسها قانونه المشهور باسم : « قانون الحالات الثلاثة » ، ذلك القانون الذى أراد أن يفسر على ضوئه تطور العقل البشرى من حالة التفكير اللاهوتى وهى الحالة البدائية إلى حالة التفكير الوضعى أو العلمى وهى الحالة التى ينتهى إليها التفكير البشرى عند اكتمال نضوجه بعد أن يمر بمرحلة انتقال متوسطة هى حالة التفكير الميتافيزيقى (١) .

أما اليوم فيرى فريق من علماء الاجتماع أن كلمة « مجتمع » يجب أن تقصر على المجموعة التى تجمع بينها وحدة ثقافية cultural group . ثم أصبح من المعترف به أخيراً بعد تقدم الدراسات الاجتماعية وتشعب نواحى البحث

---

(١) للالمام بآراء « كونت » حول هذا الموضوع أنظر كتاب « فلسفة أوجست كونت » ترجمة الدكتور محمود قاسم والدكتور السيد محمد بدوى . ص ٣٠ — ٤٨ ، وأنظر أيضاً الفصل السابع من هذا الكتاب .

فيها أن تطلق كلمة « مجتمع » على أى مجموعة من الناس تربط بينها صلات ومصالح دائمة . فالأسرة مجتمع ، والعشيرة مجتمع ، والقرية مجتمع ، والطائفة المهنية مجتمع ، والطائفة الدينية مجتمع ، وقد حدد « إلوود Ellwood. » هذه الصلات بأنها ذات طابع نفسى أو عقلى . فعرف المجتمع بأنه « أى جماعة من الأفراد تجمعهم روابط نفسية » ومعنى الصلات أو الروابط النفسية العلاقات المتبادلة interactions التى يتم عن طريقها تبادل المنفعة ، والوحدة فى المزاج والعقلية ، والتطلع نحو آمال مشتركة .

على أنه يجب أن نلاحظ أن علم الاجتماع لا يهتم بدراسة الأفراد بقدر ما يهتم بدراسة الظواهر التى تنتج عن اجتماعهم . وبما أن المجتمع عبارة عن علاقات بين الوحدات المكونة له (أى الأفراد) لذلك كان عدد هذه الوحدات من حيث القلة أو الكثرة وما يتبع ذلك من اختلاف مساحة الأرض التى يقيمون عليها ذا أهمية كبيرة بالنسبة للعالم الاجتماعى .

وقد أطلق على هذه الدراسة التى تنصب على الشكل المادى للمجتمع اسم « المورفولوجيا الاجتماعية » أو « علم بنية المجتمع » .

وأطلق علماء الاجتماع فى أمريكا على هذه الدراسة اسم (الإيكولوجيا الإنسانية Human Ecology » . ويقول « ماك كنزى Mac Kenzie أحد زعماء المدرسة (« الإيكولوجية » أن « الإيكولوجيا الإنسانية تدرس الظواهر المكانية التى تنتج عن العلاقات المتبادلة والاختلاط بين الناس وغرضها الكشف عن العوامل التى تفسر الاختلاف فى طريقة استغلال الإنسان للبيئة ، وفى توزيع السكان فى البقاع المختلفة ، وفى النظم التى يخضعون لها علاقاتهم (١) .

---

(١) أنظر كتاب :

20 th Century Sociology edit Gurvitch & Moore.

وقد اهتم ماك كنزى ، على الخصوص ، ببيان الفارق بين ثلاثة أنواع من الدراسات يقترب بعضها من بعض ويتداخل بعضها فى بعض وهى : « الديموجرافيا » (أو دراسات السكان) والجغرافيا البشرية ، والإيكولوجيا الإنسانية . فذكر أن مجرد دراسة الجماعات الإنسانية على أنها تجمعات من السكان هو ما نسميه بالديموجرافيا ، ودراسة جماعات السكان مع الاهتمام ببيئتها الطبيعية هى الجغرافيا البشرية . أما دراسة العلاقات التى تنتج عن تعاون الجماعات الإنسانية باعتبارها وحدات حيوية ، فهذه هى الإيكولوجيا ، فالجغرافيا تهتم على وجه الخصوص بدراسة « المكان » على حين أن « الإيكولوجيا » تهتم بدراسة « النشاط » . والتحديد فى الجغرافيا يكون ببيان المواضع على سطح الأرض ، أما فى « الإيكولوجيا » فيكون ببيان وضع جماعة فى مكان معين مع الاهتمام بما ينشأ بين أفرادها من علاقات ونظم .

وإغفال عامل البيئة ومساحة الأرض وعدد السكان فى الدراسة الاجتماعية لمما يؤدى إلى الوقوع فى أخطاء فاحشة إذا تخطينا دائرة البحث النظرى إلى الناحية العملية . فالنظام السياسى الذى يطبق على الجمهوريات الصغيرة لا يصلح للدولة شاسعة الأطراف ، ومن العبث أن نحاول تطبيق نظام المدن الأغريقية — بوصفه نظاما مثاليا — على مجتمعاتنا الحاضرة التى تضم بين جنباتها الملايين من الأفراد ، ذلك لأن الزيادة فى عدد الأفراد وفى مساحة الأرض تستدعى حتما زيادة الصلات بين الأفراد ، وتشابكها وتشعب نواحيها أى تعقد العلاقات الاجتماعية .

ومن المسائل الهامة أيضاً فيما يتصل بكيان المجتمعات ، والتى يجدر بعلم الاجتماع أن يوليها اهتمامه ، مسألة تآلف العناصر المكونة للمجتمع ، أو

اختلافها . فالعلاقات الاجتماعية تتأثر وتتخذ أشكال مختلفة حسب ما إذا كان الأفراد المكونون للمجتمع من جنس واحد ينتمون إلى دولة واحدة ، أو على العكس ترجع أصولهم إلى أجناس لا أنسجام بينها أو دول تتعارض مصالحها . ويدخل تحت هذا النوع من الدراسة دراسة علاقات الأفراد من حيث انتماؤهم إلى مجتمع واحد بسيط أو تشعب التزاماتهم نحو هيئات مختلفة داخل نطاق المجتمع الواحد . فهناك البدائى الذى لا يتبع إلا نظام العشيرة clan أو القبيلة tribe وهناك المتحضر الذى تتوزع التزاماته نحو أسرته ، ونحو نقابته المهنية ، ونحو حزبه السياسى ، ونحو وطنه الأكبر .

يمكن القول إذن إن مهمة العالم الاجتماعى هى التعرف على الأشكال المختلفة التى تتخذها المجتمعات فى ضوء الاعتبارات السابقة ، وترتيب هذه الأشكال بحسب أنواعها كما يفعل العالم الطبيعى فى تصنيف الفصائل والأنواع المختلفة من الحيوان أو النبات وهذا التصنيف خطوة أساسية لابد من القيام بها حتى يتكون العلم على أسس صحيحة . فالمجتمعات الإنسانية تختلف بحسب حجمها وعدد الوحدات المكونة لها ، وبحسب كونها عابرة أو دائمة ، مؤتلفة العناصر أو مختلفتها ، تتبع نظام الطبقات أو تتخذ المساواة قاعدة لها . ولا شك أننا نستطيع أن نجد أنواعا كثيرة من المجتمعات على أساس هذه الاختلافات أو غيرها . وليس المجال الآن مجال الحصر ، ولكننا نريد أن نقرر فقط أن للمجتمعات أشكالا تختلف من حيث البساطة والتركيب ويمكن مقارنتها من هذه الناحية بالأشكال المختلفة لفصائل الحيوان أو النبات .

معنى الظواهر الاجتماعية

هناك شروط يجب توافرها لتكوين المجتمع ، وهى أن يسير الأفراد

وفق قواعد وقوانين تنظم معيشتهم وأن تربط بينهم عادات واصطلاحات خاصة ، وأن يخضعوا أخيراً لقوة روحية أو مدنية هي مظهر « السلطة » Authority في المجتمع . فلا يوجد مجتمع مهما كان يعيش في طور البداوة أو التوحش بدون قوانين وسلطة يخضع لها ، ولا نعني بالقوانين القوانين المكتوبة إذ يكفي في ذلك « العرف » ، وقد تتجلى السلطة في بعض المجتمعات البدائية في المكانة الخاصة التي يتمتع بها المسنون والشيوخ من أفراد العشائر دون أن تتخذ مظهراً رسمياً كما هي الحال في المجتمعات المتحضرة وحسبنا أن نقول إن وجود الإنسان في المجتمع يفرض عليه نظاما خاصا ويحد من حريته المطلقة .

وعلى هذا الأساس يمكن القول إن المجتمع طائفة من الناس يخضعون لسلطة واحدة وتجمع بينهم تقاليد وعادات ونظم واحدة . هذه التقاليد والنظم هي ما يطلق عليه اسم « الظواهر الاجتماعية » Social phenomena .

فالظواهر الاجتماعية هي « توافق Conformity » في طرق التفكير والشعور والعادات ، يؤدي إلى نظم وقواعد دينية وخلقية وتشريعية تتلاءم مع طبيعة المجتمع . هذا التوافق في السلوك العام هو الذي دفع العالم الفرنسي جبريل تارد Tarde إلى القول بأن « التكرار أساس كل ما هو اجتماعي » ، أي أن الظاهرة الاجتماعية تقوم في الأصل على التقليد « أو المحاكاة imitation » . فالحدث الاجتماعي أو السلوك الاجتماعي لا يمكن أن يكون حدثا مبتكراً لم يسبق لأحد أن رآه ، وإنما هو حدث أو فعل مكرر وفي هذا ما يفسر لنا استهجان الناس ، أي استهجان المجتمع لكل ما هو جديد مبتكر غير مألوف . ولكن هذا الجديد متى تكرر ، اعتاده الناس وألفوه وزال ما كان يعلق به من السخرية والاستنكار .

فالظاهرة الاجتماعية إذن أهم ما يميزها أنها عامة بالنسبة لمجتمع معين سواء أكان هذا المجتمع صغيرا أو كبيرا . ومن السهل أن نلاحظ من مخالطتنا للطوائف المهنية المختلفة أن لكل طائفة مظهراً عاما تعرف به . طريقتها فى اختيار ملبسها ، واللهجة الخاصة التى تتحدث بها ، واستعمالها لبعض الكلمات دون غيرها ، واتفاقها فى الذوق ونوع الاختيار ، كل ذلك يكاد يكون عاما بالنسبة لأفراد الطائفة المهنية لا يشذ عنه إلا القليل من أفرادها . وكلما قدم العهد بالفرد داخل نطاق طائفته تشبع بجوها الخاص وظهرت عليه مسحة الطائفة فأصبح من السهل على غيره أن يميزه بحركاته وسكناته .

والتوافق فى الظواهر الاجتماعية يخضع لعاملين : عامل الزمان وعامل المكان . أما التوافق فى الزمان فهو وحدة التقاليد . فالأجيال السابقة تورث الأجيال اللاحقة عاداتها وطرق تفكيرها وليست التربية فى مجموعها إلا الطريقة التى يلقن بها كبار الذين عاشوا فى المجتمع وانطبعوا بطابعه ، إلى الصغار الذين لم يألفوا بعد حياة المجتمع — نقول ليست التربية إلا الطريقة التى يلقن بها الكبار للصغار الوسائل التى تمكنهم من الاندماج فى حياة المجتمع على أن التلقين ليس معناه انتقال القديم بحذافيره من الجيل السابق إلى الجيل اللاحق إذ أن فى ذلك ما يوقف ويعرقل سير المجتمع واطراد تقدمه . كما أن تمسك المجتمع بتقاليده لا يعنى جموده وتخلفه عن ركب الحضارة . فسلطة التقاليد ليست سلطة مطلقة ، ومن صفات المجتمع أنه كالكائن الحى فى حيوية دائمة dynamic continuity ، وهذه الحيوية تدفع بالمجتمع دائما إلى الأمام فيسير نحو التطور . ولكنه فى الغالب تطور غير ملحوظ يحدث تدريجيا خلال الأجيال المتعاقبة . وهناك حالات نادرة يحدث فيها التطور طفرة واحدة .

ويكون ذلك عند قيام الثورات أو بتأثير الحروب والفتوحات العسكرية على أن التطور سواء أكان بطيئاً أم سريعاً فهو لا يذهب بمعالم الصفات المميزة للمجتمع إذ يظل المجتمع محتفظاً بتقاليده الخاصة التي تميزه عن مجتمع آخر فالتقاليد لا تمنع التطور ، كما أن التطور لا يقضي على التقاليد .

محافظة على الطابع الخاص مع تحول مستمر نحو ما يلائم الأوضاع الجديدة للحياة : هذان هما العاملان الأساسيان في حياة المجتمعات . وتحقيق الانسجام بين هذين العاملين هو الذي يحقق للمجتمع الاستقرار والنمو . فإذا ما طغى أحدهما على الآخر كان ذلك إيذانا بانحلال المجتمع وزواله . فلا بقاء لمجتمع ينبذ تقاليده ويندفع في جنون نحو كل ما هو جديد . كما أن المجتمع الذي يتعلق بأهداب التقاليد دون أن يكون له من المرونة ما يجعله يساير روح العصر ويتمشى مع الأوضاع الجديدة للحياة ، مجتمع مقضي عليه بالتأخر والانحطاط.

أما عامل الاتفاق في المكان فهو وحدة الاصطلاح usage فاللهجات وطريقة اختيار الملبس ، والذوق في تأثيث المسكن . واتباع قواعد خاصة والتعلق بأفكار وآراء متسلطة ، كل ذلك يتحدد في نطاق دوائر معينة أو مساحات معينة من الأرض . وكما أن الاتفاق في الزمان أي وحدة التقاليد غير مطلق ، فكذلك الاتفاق في المكان فهو دائما في مد وجذر . فهناك اصطلاحات لا يتعدى مداها نطاق القريه ، واصطلاحات تعم أقليما بأكمله كما أن هناك اصطلاحات يتفق فيها جميع سكان الأمة .

ويمكن القول بوجه عام عن الأفراد الذين تجمعهم تقاليد واحدة ، المتفقين في الذوق والمزاج إن لهم ثقافة واحدة culture . والثقافة تتأثر

كثيراً ويرتسم طابعها بحسب المكان الذى تنشأ فيه . وكم نسمع اليوم عن وجود دوائر ثقافية يميزها مزاج خاص وحضارة خاصة لاتفنى فى الحضارات الأخرى بالرغم من سهولة الاتصال بين الأقطار المختلفة، فنسمع عن حضارة الشرق وحضارة الغرب ، ونسمع بالنسبة لأوروبا وحدها عن الحضارة النوردية والحضارة الجرمانية والحضارة السلافية ، وحضارة شعوب البحر الأبيض المتوسط ، كل هذه الحضارات معناها اختلافات فى الأمزجة والطبع واختلاف فى طريقة الحكم على الأشياء . فيتميز الفرد من سكان مناطق البحر الأبيض كالايطالى أو الفرنسى بحدة المزاج وسرعة الغضب وتقلب العواطف والتأنق فى الملبس والمأكل. ويتميز الفرد من سكان شمال أوروبا كالانجليزى والنرويجى ببرود الطبع والتريث وعدم التسرع فى الحكم على الأشياء والبساطة فى المأكل والملبس وهكذا .

فالتوافق إذن سواء أكان فى الزمان أو المكان أو فيهما معاً ، معناه توافق بين أفراد المجتمع الواحد واختلاف من مجتمع إلى آخر .

ويجب أن نلاحظ عند دراسة العلاقات الاجتماعية فى مجتمع معين :

١ ـ أن هذه العلاقات فى حركة ونشاط مستمرين ويمكن تشبيه المجتمع فى حركته الدائمة بجسم الكائن الحى ، فمن علامات حيويته النشاط الدائم

٢ ـ أن العلاقات الاجتماعية لها صفة الاستمرار والدوام ، وهى لذلك تطبع المجتمع بطابعه الخاص .

فإذا وجدت فى مجتمع ما كنت قد زرته منذ عشر سنوات مثلا ، فقد تلاحظ أن العلاقة بين بعض الأفراد قد تغيرت فأصبح بعض الأصدقاء أعداء أو بالعكس ، ومات بعض الأفراد وولد آخرون ورحل غيرهم إلى

مكان آخر . ولكن هذه التغيرات الفردية لم تؤثر فى الطابع العام للمجتمع. فالأفراد يعيشون ويموتون ولكن المجتمع راسخ كالطود . مثل ذلك فرق الجنود المكونة لجيش ما تتجدد وتتغير باستمرار ، ولكن ذلك لا يؤثر فى نظام الجيش كمجتمع ، وبينما يتعرض الأفراد للتغير المستمر تظل العلاقات الاجتماعية محتفظة بطابعها الخاص . وكما أننا نستطيع أن نصيف مجموعة من التماثيل ونقارن بينها من الناحية الفنية بغض النظر عن المادة المصنوعة منها هذه التماثيل ، سواء أكانت من الحجر أو الرخام أو البرونز ، فكذلك نستطيع أن نصف الظواهر الاجتماعية وأشكال المجتمع ونقارن بينها ونرتب العلاقات التى تربطها دون أن تكون هناك حاجة للتعرض للأفراد واختلافاتهم الشخصية .

تقسيم الظواهر الاجتماعية

أولا — الجماعات الانسانية

بينا فيما تقدم أن علم الاجتماع إنما هو دراسة مقارنة للمجتمعات وبالتالى للظواهر الاجتماعية ، فموضوعه يتضمن وصف الأوضاع والاصطلاحات الجمعية ومحاولة فهمها وتعليلها . وقد توصلنا حتى الآن إلى بيان ما للظواهر الاجتماعية من صفات عامة توحد بينها . واستطعنا أن نخلص من ذلك إلى صفتين أساسيتين : صفة التكرار وصفة الإلزام بدرجاته المختلفة . وما التكرار فى الواقع إلا نتيجة للإلزام . والتوافق بين الناس ثمرة من ثمار سلطة المجتمع . ويمكن القول إن الظواهر الاجتماعية آراء وأفعال تصاغ فى « أسلوب واحد » . ومع ذلك فقد بدأنا بالفعل نشعر أن هذه الظواهر تختلف فى طبيعتها ونتائجها . وعلى ذلك يجب علينا أن نحصى أجناسها وأنواعها وأن نقوم بعمل تصنيف لها .

فالوسائل التى اصطلح عليها الناس أو قبلوها ليعيشوا عيشة جمعية — وهى ما نسميه بالظواهر الاجتماعية — ليست كلها من نوع واحد . فمن أنواع التجمع : الفرق الدينية Sectes والأحزاب السياسية والنقابات العمالية . ومن العمليات الاجتماعية : أداء الشعائر ، والتعاقد ، والعمل . أليست هذه كلها ظواهر لها مميزاتها وطابعها الخاص ؟ فالواجب يقضى علينا إذن أن نحاول تنظيمها فى وحدات متجانسة .

ونحن نستطيع أن نستعين فى هذا المجال بنتائج البيولوجيا . وليس معنى

ذلك أنه يجب علينا أن نطبق على المجتمعات كل ما نعرفه أو نعتقد أننا نعرفه عن الكائنات الحية كما هو الحال عند المتشيعين للمذهب العضوى Organicisme ولكن كل ما نريده هو تطبيق منهج مماثل وترتيب معلوماتنا داخل إطار مشابه .

فنحن نميز بالنسبة للكائنات الحية بين الأعضاء Organs والوظائف functions فلكل من أجزاء الجسم الحى شكله الخاص ونشاطه الخاص ومنفعته الخاصة . فتركيب الأجزاء يختلف وتختلف أيضاً وظائفها . ولذلك فإننا نميز بين التشريح أو علم الأشكال morphology وهو دراسة الأعضاء ، وبين الفسيولوجيا أو علم وظائف الأعضاء وبالمثل بالنسبة للمجتمعات : هناك أعضاء أو عناصر أو أجزاء لجسم المجتمع وهى ما يطلق عليها الوحدات أو الطوائف الاجتماعية Social groups وهناك من ناحية أخرى أنواع من النشاط أو العمليات أو الوظائف تمارسها هذه الطوائف ونستطيع أن نسميها التصرفات الجمعية Social behaviour .

فهناك من ناحية « الوحدات الاجتماعية » ومن ناحية أخرى « التصرفات الاجتماعية ». وهذان هما القسمان الكبيران لتصنيف الظواهر الاجتماعية . وقد تكلم المصلح سان سيمون وكذلك جان بابتيست سى J. B. Say عن « فسيولوجيا المجتمعات » كما أن وليم بتى Petty كان قد تكلم قبلهما بأكثر من قرن عن « التشريح السياسى Political anatomy » . ويمكن إذن تقسيم الدراسة الاجتماعية إلى قسمين كبيرين : المورفولوجيا الاجتماعية أو دراسة الأعضاء ، والفسيولوجيا الاجتماعية أو دراسة الوظائف . فلننصرف الآن إلى الكلام عن مضمون هذين النوعين من الدراسات وتحديد فروعهما . وسنبدأ هذا العمل أولا بالنسبة لأنواع الجماعات الإنسانية وبعد ذلك بالنسبة لأنواع التصرفات الإنسانية .

ما من مجتمع فى الحاضر أو فى الماضى — حتى المتوحش من المجتمعات — إلا ويتألف من مجموعات groupes أو تقسيمات فرعية sub-groups ومعنى ذلك أن المجتمع وحدة مركبة أو معقدة . وقد أطلق دوركيم اسم المجموعات الثانوية groupes secondaires على هذه الأجزاء التى يتكون منها المجتمع. فليس هناك مجتمع بسيط ، وحتى القبائل التى نسميها (متوحشة) فإنها وحدات مركبة . أى أنها تنقسم إلى مجموعات صغيرة نسميها الأسر أو العشائر clans ؛ وهذه الكلمة الأخيرة مأخوذة من أصل اسكوتلندى . فالتركيب أو التعقيد قانون كل حياة والخلية نفسها عالم ذاخر . وهناك من الأمثال الموروثة عند بعض الشعوب ما ينهض دليلا على ذلك . فالبربر من سكان الجزائر يشبهون القبيلة بثمرة الخروب التى تحتوى على بذور كثيرة العدد ، هذه البذور هى الاسر . وقد شبه البدائيون مجتمعاتهم بالكائنات أو الأجسام الحية ومعنى ذلك أنها متعددة الأجزاء . وإذا كان الحال كذلك بالنسبة للمجتمعات الصغيرة ، فلابد أن تكون المجتمعات الكبيرة التى نعيش فيها الآن على درجة عظيمة من التعقيد ونحن نستطيع أن نشاهد فيها عددا كبيرا من المجموعات والتقسيمات الصغيرة مختلفة الأنواع : فالأسر والقرى ، والمناطق والمدن ، الأقاليم والدول ، والطوائف المهنية ، والفرق الدينية ، والجمعيات . كل هذه مجموعات أو أجزاء تختلط بعضها ببعض ويتداخل بعضها فى البعض الآخر ، كأنها دوامة كبيرة تنبعث منها حركة دائمة .

من ذلك نرى أن هناك أشكالا كثيرة لأنواع التجمع الإنسانى . وقد فطن إلى ذلك الفيلسوف العربى الفارابى الذى استقر فى مدينة حلب فى القرن العاشر . فقد عدد فى مقال له أنواع التجمع وميز بينها من حيث الأسباب

ومن حيث البواعث : فهناك جماعات تنشأ عن الرغبة الحرة وجماعات أساسها الضغط . كما أن الميلاد والزواج والإقامة والخطر والبهجة بل والسفر كل هذه الأسباب تنشأ عنها أنواع مختلفة من الجماعات ولا شك أننا نستطيع أن نجمع هذه الحالات الخاصة فى أقسام كبيرة . ونستطيع أن نميز ثلاثة من هذه الأقسام : الجماعات البيولوجية والجماعات الجغرافية والجماعات الاجتماعية.

١ - الجماعات البيولوجية

نعنى بالجماعة البيولوجية كل جماعة يشترك أفرادها فى صفة طبيعية تربط بينهم من ذلك الأسرة التى تتألف من أقارب يربط بينهم دم واحد وتتكون بينهم وحدة تنشأ عن هذا الرباط ويترتب على ذلك حقوق وواجبات خاصة لا تتعدى نطاق الأسرة فهذه المجموعة تقوم إذن على الاشتراك فى الدم ، والوحدة التى تجمعها صادرة عن ظاهرة طبيعية . ومن هنا نفهم سر التسمية التى أطلقناها عليها . وهناك تقسيمات داخل نطاق الجماعة البيولوجية أهمها ما يتعلق بالجنس وبالسن وبنوع القرابة

فنى كل مجتمع يكون كل جنس مجموعة على حدة . ولا يتفق الرجال والنساء لا فى العادات ولا فى الآراء التى تسيطر على عقولهم Prejudice . وتختلف طباع وأمزجة كل فريق وغالباً ما تتعارض . فالمجموعة الجنسية لها إذن حياتها الخاصة ويظهر ذلك بوضوح فى المجتمعات البدائية إذ نلاحظ فيها الفصل التام بين نوع الحياة التى يحياها الذكور والإناث . فبين الجنسين تعارض تام بل هوة عميقة : فلكل جنس أعماله وشعائره كما أنه ينفرد بوسائل معيشته وطرق تفكيره . نحن لا ننكر أنه يجب أن يكون هناك نوع من

التعاون بين الجنسين ماداما يكونان مجتمعاً واحداً . ولكن بالرغم من ذلك فالجنسان يكونان مجموعتين متميزتين مختلفتين بل ومتضادتين أحيانا ، وهذا خلاف ما بينهما عادة من فارق فى المرتبة .

وهناك بعد ذلك وحدة السن . فتقارب الأفراد فى السن وانتماؤهم إلى « جيل » واحد يجعل منهم مجموعة على حدة لها آراؤها ومصالحها وغالباً ما يصطدمون من أجل هذه الآراء والمصالح بالمجموعات التى تنتمى إلى أجيال أخرى ونلاحظ ذلك كثيراً فى مجتمعاتنا الحالية : ألا يوجد بين رجال الأدب حلقات خاصة « بالشبان الأدباء » ؟ على أن هذه التفرقة تظهر بوضوح فى المجتمعات البدائية ففى هذه المجتمعات يكون كل جيل وحدة مميزة لها قوانينها وتقاليدها وأسرارها . ولا يدخل المراهق فى مجتمع الرجال إلا بعد أن يمر بشعائر وطقوس معقدة تعرف باسم « شعائر الدخول فى مجتمع الرجال » Rites of initiation . وقد وجد عند قدماء اليونان مماثل عن طريق التدريب العسكرى .

وينشأ عن اختلاف السن اختلاف فى المرتبة أو الدرجة : فالأطفال والشبان والشيوخ يؤلفون نوعا من التدرج hierarchy بحيث تزداد الحقوق ومظاهر السلطة كلما صعدنا درجات السلم من أسفل إلى أعلى . وليس الشبان المحاربون هم الزعماء بل إن الشيوخ هم الذين يتمتعون عادة بالنفوذ والسلطة : ويطلق علماء الاجتماع الإنجليز على هذه الظاهرة اسم « حكومة الشيوخ السحرية magic gerontocracy » . فالسلطة فى مثل هذه الحكومات لا تقوم على القوة الجسمية بل على القوة الروحانية . وفى مجتمعاتنا الحالية من بقايا هذه النظم

التى تتعلق بفروق السن ما يستحق الدراسة (١).

وأخيراً فإن أنواع القرابة ينشأ عنها بالمثل وحدات إنسانية تقوم على نظام طبيعى. وقد أطلق عليها « دوركيم » اسم « الوحدات التى تقوم على الصلة الدموية groupements consanguins ودعامة هذه الوحدات الانحدار من سلالة واحدة وهناك أنواع مختلفة منها تختلف بحسب المجتمعات فالأسرة family والعشيرة clan والقبيلة tribe والاتحاد Phratry والأسرة الرومانية gens والأسرة الجرمانيـــة sippe or.sib كل هذه مجموعات تقوم على صلة الدم. والطفل يدخل فى عداد إحداها منذ ولادته ولا يخرج منها إلا بالموت. وأعضاء هذه الوحدات ينحدرون أو على الأصح يعتقدون أنهم انحدروا عن جد واحد common ancestor وسواء أكان هذا الانحدار مقرراً أو مفروضاً أو كانت هذه السلالة حقيقية أو وهمية فإن ذلك لا يؤثر فيما نحن بصدده من التقسيم. فاعتقاد الأفراد أو ادعاؤهم بأنهم انحدروا عن جد واحد يحملون اسمه على الدوام هو فى ذاته تعبير عن رغبتهم فى تكوين وحدة دموية فالأسرة إذن — بما تتضمنه هذه الكلمة من اختلاف عظيم فى أشكالها (٢) — تعد أهم الوحدات البيولوجية التى يقوم على دراستها

(١) نلاحظ ذلك على الخصوص فى المجتمعات الريفية .

(٢) وصف دوركيم تطور الأسرة أو على الأصح تطوراتها فى مجموعة من المحاضرات القيمة التى لم ننشر منها الا أجزاء متفرقة . ويهم الجميع أن تطبع هذه المحاضرات كاملة وفى انتظار تحقيق هذه الأمنية يستطيع القارىء أن يقرأ .

Introducton à la Sociologie de la famille, Annales faculté des Lettres de Bordeaux. 1888.

علم الاجتماع . ويصح أحيانا أن تضم إلى هذه الدراسة دراسة طبقات المجتمع وذلك في الحالات التي يظن أو يعتقد فيها أن هذه الطبقات ناشئة عن أجناس races غريبة عن بعضها البعض كما كان الحال — حسب اعتقاد بعضهم — عند نشأة روما . فالطبقة في هذه الحالة ويطلق عليها اسم caste تعد وحدة طبيعية ولكنها لا تحتفظ بنقائها مدة طويلة إذ لا تلبث أن تتسرب إليها عناصر دخيلة ويصبح التشبث بالأصل نوعاً من الوهم .

٢ — التجمعات الجغرافية

هناك غير التجمعات سالفة الذكر تجمعات من نوع آخر يصح تسميتها بالتجمعات الجغرافية أو « التجمعات الإقليمية territorial groups » حسب تسمية دوركيم لها . ولا يشترط في هذه التجمعات أن تقوم على وحدة العنصر وإنما تقوم على وحدة الإقامة في مكان واحد . إذ يكفي أن يجتمع عدد من الناس جنباً إلى جنب في صعيد واحد سواء عن طريق المصادفة أو نتيجة لظروف مرغمة حتى تتكون منهم نواة لنشأة المجتمع . والاستقرار والإقامة في مكان واحد حتى ولو لم يكن بين الأقارب ينشأ عنه عدد من الصلات والعلاقات المتبادلة فلا تلبث أن تولد مجتمعات جديدة سداها الجوار ولحمتها التقارب . وحقوق الجوار وواجباته قد تقدم أحيانا على حقوق الأقارب وواجباتهم ، ويتجلى ذلك بوضوح في ريف فرنسا الجنوبي حيث ظلت الوحدة الاقليمية ذات طابع متميز . وفي هذه الحالة تحل رابطة الأرض jus soli محل رابطة الدم jus sanguinis . هذه التجمعات الإقليمية كثيرة ومتعددة فمنها القبائل ، والقرى ، والمدن ، والدول . والقبائل وما يتفرع عنها من تقسيمات مختلفة كانت في الأصل تجمعات عائلية ولكنها ما لبثت أن

أصبحت وحدات تقوم على وحدة السكن وهى تتميز بمجموعة مساكنها وما تملكه من أرض معينة واضحة الحدود .

والقرية هى أبسط هذه المجموعات التى تقوم على وحدة الإقليم . وهناك مظاهر كثيرة للعواطف المشتركة التى تنشأ عن حياة الجوار . فلكل قرية من قبائل البربر المستقرة فى الجزائر عرفها المتداول أو تشريعها المكتوب ولها دستورها وإدارتها بحيث تكون وحدة متكاملة . وهذه الاصطلاحات تختلف من إقليم إلى آخر ، وهى بالنسبة للغريب على شىء كثير من الطرافة والجدة وعلى هذا يجب ألا ينظر إلى الوحدة الريفية أو الإقليم على أنه تقسيم مصطنع . فإن هذه التقسيمات تكون وحدات حقيقية لها طابعها الخاص .

والمدن أو البلدان تعد أيضاً مجتمعات إقليمية . المدينة بحدودها المعروفة لا تخرج عن كونها مجموعة محلية اتسع نطاقها أو قرية تضاعفت وتضخمت . وهى تمتاز بما لها وعلى الأخص بما كان لها فى الماضى من قوانين وعادات وشعور خاص كما تختلف بما لها من مصالح وحقوق . ولكل مدينة روحها وطابعها الخاص فهذه لها طابع البلدة الصغيرة وتلك لها طابع البلدة الدينية . قد كتب لابرويير La Bruyère فصلا ممتعا بين فيه هذا الاختلاف فى الطابع كما وصفه من قبله الكاتب الهزلى ، ب بيكار Picard فى لوحة نقدية طريفة . وقد اشتهر ما بين المدن من المنافسات والمساجلات لتؤكد كل مدينة خواصها الذاتية . وكانت هذه المساجلات تؤدى غالباً إلى شجار ينشب بين سكان بلدتين متجاورتين ولا زلنا نرى حتى اليوم المعارك التى تنشب بين أفراد حى وحى آخر من بلدة واحدة وما يصحب ذلك من التغنى بمزايا الحى الذى ينتمى إليه كل فريق .

ومما لا شك فيه أن المدن تختلف حسب ما تؤديه كل منها من الوظائف داخل نطاق المجتمع العام . فهناك مراكز الدفاع والحماية ضد الغارات التى تأتى من الخارج ، وهناك مراكز الإنتاج ، وهناك مراكز الاتصال بين أجزاء القطر المختلفة كما أن هناك مراكز العبادة وهذه كلها نماذج مختلفة . كما تختلف المدن أيضاً من حيث أحجامها فمنها الصغير ومنها الكبير ومنها ما يتضاءل حجمه حتى يقرب من القرية وما يعظم حجمه حتى ليكاد يبتلع إقليما بأكمله . ومن المدن اليوم ما يربو عدد سكانه على عدد سكان قطر بأكمله فى العصور الخالية . ولكنها ستظل دائماً « وحدات مشتركة من السكان communautés d'habitants على حد التعبير الصحيح المستعمل فى القانون الفرنسى القديم . ولا نغالى إذا قلنا إن لكل مدينة مميزاتها الخلقية ، شخصيتها العقلية . والمدن الكبيرة على الخصوص لها لونها الخاص فى التفكير وفى طريقة الحياة . وقد لاحظ جرونت Graunt عالم الاحصاء منذ أكثر من قرنين أن المدن الكبيرة تتميز بقدر من « حب الاستطلاع » و « القلق » لا يوجد فى الأقاليم التى تعيش على البساطة . كما وجد برناردان دى سان بيير B. de saint-Pierre وروسو وغيرهما أن المدن الكبيرة مبعث لفساد الخلق. ويرى سيمل simmel فى عصرنا الحالى أنها تتميز بطابع الابتكار وروح الفردية وعدم المساواة وعدم الاستقرار كذلك .

والدول شأنها فى ذلك شأن المدن إنما هى قبل كل شىء مجتمعات إقليمية ولقد ظهرت محاولات عديدة قبل رينان Renan وبعده لتعريف « الدولة » وهناك عدد لا يحصى من الصيغ (١) ويؤخذ من مجموعها أن الدولة أو الوطن

(١) أنظر فى هذا الموضوع :

— Ernest Renan : Qu'est-ce qu' une nation

— Van Gennep, Traité comparatif des nationalités, 1922

لا يقوم إلا باتحاد عناصر مختلفة : الاشتراك فى الأصل ، ووحدة اللغة ، ووحدة الآمال والمصالح ، ولكن ابتداع هذه الأسس فكرة حديثة . أما الأساس القديم الثابت فهو امتلاك جزء معين « من الأرض » . والمدن والأقطار والممالك والامبراطوريات لا يمكن تصورها أو تخيلها أو الرمز إليها إلا فى حدود المكان . والدولة التى لا أرض لها تعين حدودها كما هو الحال فى البابوية أو عصبة الأمم ليست بدولة حقيقية . وهكذا نرى أن الحدود أو التخوم ذات أهمية عظيمة إذ أنها تحدد معالم الدول . ومنذ عهد المدائن القديمة حيث كانت الحدود مقدسة إلى عهد الدول الكبيرة فى العصر الحاضر ينظر إلى الحدود دائماً على أنها الرمز الأول للدولة . وقد عنى راتزل Ratzel وجيوم Guillaume ببيان ما للحدود من أهمية فى كيان الدولة وفى تكييف شخصية الشعوب (١) . فالمكان أو المظهر الإقليمى إذن عنصر عقلى كما أنه فى نفس الوقت عنصر مادى فى كيان الدولة . وهذا المظهر الإقليمى ندركه بالتصور وبالتخيل فهو فكرة ذات قوة ومعنى . والحدود حين تقدس وتحترم فليس ذلك لأنها تحدد بل لأنها تعرف وتميز وتؤكد شخصية كل دولة . وربما كان ذلك أحد الأسباب التى حدت بكثير من الساسة منذ عهد أرسطو للإشادة بالدول الصغيرة وذلك لأن الحدود فيها قريبة المنال تتمثل فى الذهن بدقة ووضوح مما لا يتيسر فى حالة الإمبراطوريات الشاسعة الأطراف وتعين الحدود فى أيامنا هذه على الخريطة بعلامات وألوان مختلفة ترمز إلى التمييز والفصل بين الشعوب فى الأصقاع المختلفة . ومساحة الدول وعدد سكانها عامل كبير فى قياس قوتها . فامتلاك جزء من الأرض والسيطرة عليه هو أول عامل يخلق الدولة ، وقد عبر الفاتحون منذ أقدم العصور عن هذا المعنى

---

(١) أنظر : Ratzel, Anthropogeographie, 1909.

مما كانوا يقومون به من شعائر رمزية فقد كانوا عند الانتصار يؤدون أفعالا رمزية يمتلكون بها زمام الأراضى والمياه ، كأن يغرسوا الصليب فى الأرض أو يشقوا الهواء بالسيف أو يدفعوا بجوادهم نحو البحر . ويقولون فى لغة الحرب « إخضاع الأراضى » أكثر من قولهم « غزو شعب » .

ونحن لا ننكر أن الفكرة العامة التى تظهر خلال الحكم والأمثال تدل على أن التمييز بين الشعوب يقوم على أساس خلقى . فلكل شعب صفاته المميزة ومزاجه الخاص . ولا مانع من أن نقر بوتمى Boutmy على ما ارتآه من إنشاء « علم نفسى سياسى » وأن نوافق لازاروس Lazarus وشتينتال Steinthal على فكرة إنشاء « علم نفس للشعوب » . وقد نادى كذلك Savigny وغيره بأنه يجب أن يكون لكل دولة قانون خاص هو صدى لتاريخها وثمرة لعقليتها . كل هذه الآراء صحيحة لا غبار عليها . ولكن كيف كان من الممكن أن تظهر هذه الاتجاهات أو يكتب لها الدوام بدون وجود العامل الأساسى وهو الاتصال والتجاور الذى بدأ من أحقاب سحيقة وترك أثره على مر السنين ؟ إن صلة الإنسان بالأرض ربما ظلت من الوثوق والقوة فى يومنا هذا كما كانت دائماً فى الأزمنة الأولى .

٣ — التجمعات الاجتماعية

نتكلم الآن عن نوع آخر من أشكال التجمع الإنسانى يقوم على أساس آخر . فهناك من أنواع التجمع ما يقوم على الاشتراك فى العمل أو الوظيفة . فهى تختلف عن الأنواع التى سبق ذكرها والتى كانت تقوم على الاشتراك فى الأصل أو الاشتراك فى مكان الإقامة . هذه التجمعات تتكون من أفراد يلعبون فى الحياة دوراً واحداً أو يسعون وراء غاية واحدة دون أن يكونوا

لذلك حتماً أقارب أو جيرانا وتقوم وحدتهم على عامل اجتماعى لا على عامل طبيعى. و لذلك اخترنا أن تسمى هذه التجمعات « بالاجتماعية » و هذه التجمعات أو الوحدات الاجتماعية تتخلص تماماً من حدود المكان. مثل ذلك المذهب الدينى أو النقابة المهنية أو الهيئة الجامعية. فهذه كلها وحدات اجتماعية لا تنحصر داخل نطاق معين بل قد يكون أفرادها متفرقين فى انحاء مختلفة من العالم.. وتتنوع هذه المجتمعات التى تقوم على الاشتراك فى العمل أو الوظيفة فى أشكال لا حصر لها. وتشهد بذلك المفردات الكثيرة التى تفيض بها اللغة فى بيان هذا النوع ومنها مجتمع Society —رابطة association —اتحاد union —ائتلاف confédéation —عصبة ligue — تحالف coalition —مؤامرة conjuration —دائرة cercle — مجمع ماسونى loge —وفد أو هيئة مفوضة délégation... الخ. وهناك غير ذلك كثير من الكلمات المهنية والكلمات الأجنبية. ومن أمثلة الأولى : corporation طائفة مهنية (وقد كان هذا المعنى سائداً فى العصور الوسطى)—mutualité تعاون —enterprise مشروع— Syndicat نقابة (بالمعنى الحديث). ومن أمثلة الثانية club نادى — ,cartell trust, omnium وكلها تدل على اتحاد الشركات لاستغلال موارد خاصة وتستعمل فى اللغة العربى كما هى. هذه الكثرة من المفردات والمصطلحات التى تدل على الطوائف الوظيفية تحتم علينا أن نقوم بتصنيف لهذه المجموعات العجيبة التى تنشأ من تلقاء ذاتها أو توجدها الظروف والتى لا صلة لها بالدم ولا بالأرض. ونحن نستطيع أن ندخل كثيراً من هذه الأشكال بطريقة قد يكون فيها شىء من التعسف فى واحد من قسمين كبيرين : وحدة المركز الاجتماعى، ووحدة الوظيفة الاجتماعية.

أما وحدة المركز الاجتماعى فتظهر فيما يعرف بالطبقات الاجتماعية فلا يخلو مجتمع مامهما كان فى طور البداوة من نوع من التدرج بين أفراده hierarchy وهناك غير الفروق التى يستدعيها السن والجنس فروق أخرى بين الطوائف ناجمة عن التفرقة فى الحقوق والواجبات ، فى الثروة أو الامتيازات . كل هذه الفروق تحدد لكل شخص حالته condition أو مركزه situation . ويتخذ المجتمع فى العادة شكلا هرمياً حين توضع طوائفه المختلفة بعضها فوق البعض . ونحن نستطيع أن نتتبع الطريقة التى نشأت بها هذه الفوارق المميزة حتى تأصلت فى النفوس . وهناك فوارق ترجع إلى الرتبة وإلى الوظيفة وإلى ألقاب الشرف وإلى الحسب ... الخ (١) وتتميز الطبقات حسب الواقع وقد يعترف بها القانون . فهناك الأطهار والمنبوذون والأحرار والعبيد والنبلاء والسوقة ، والمتدينون والعلمانيون ، ورؤساء العمل والمساعدون ، وأصحاب الأعمال والعمال ، والبورجوازيون والمعدمون Proletariat . هناك من أصحاب الامتيازات كثيرون وكثيرون أيضاً ممن لا يتمتعون بشىء . واكتساب الحقوق بالوراثة أو احتكارها عن طريق الوظيفة أو ضمانها عن طريق الامتلاك كل هذه وسائل مختلفة للحصول على السلطان . ولكل طبقة قوانينها وعاداتها واصطلاحاتها ولغتها . كما أنها تقوم بدور تختص به يفرض عليها أو الأقل يخصص لها ويحرم عليها القيام بدور آخر . ففى عهد الملكية الفرنسية كان النبلاء إذا اشتغلوا بالتجارة يفقدون صفة النبل فى نظر الناس . وقد استدعى الأمر كثيراً من المساجلات السياسية حتى انصرفت أذهان الناس عن هذه الفكرة السخيفة . وقد اشتد الاستمساك بهذه القيود حين

---

(١) لدراسة أصل الطبقات أنظر كتاب « طبقات المجتمع » ، تأليف أندريه جوسان . ترجمة الدكتور السيد محمد بدوى (مجموعة الألف كتاب) .

تطورت الفوارق فى المجتمعات إلى نظام الطبقات المتزمتة أو الطوائف castes (١) فامتد التحريم والفصل بين الطبقات المختلفة إلى الطعام والملامسة ومنع الزواج بين طبقتين مختلفتين . فاصبحت القاعدة فى الزواج هى الزواج الداخلى Endogamy ، بحيث يحرم الزواج على الفرد من خارج الطبقة التى ينتمى إليها .

وقد يحدث حين يتوارث المجد والنفوذ فى طبقة معينة أن يصور خيال الشعب هذه الصفات فى صورة مجسمة . فقد روى لنا رينان فى ذكريات الطفولة Souvenirs d'enfance أن الرأى العام فى مقاطعة بريتانيا بغرب فرنسا كان يعتقد أن الطبقة النبيلة تتمتع بقوى خفية ومقدرة سحرية وأنها كانت على الخصوص تستطيع أن تجلب الشفاء . وقد كان هذا الاعتقاد فى القدرة على شفاء المرضى سائداً بالنسبة لملوك فرنسا الأقدمين . وفى الشرق يحاط النبلاء بهالة من القداسة (٢) . ويلاحظ التدرج فى المراتب بدقة وعناية يظهران حتى فى التحية .

ومن المعروف أن الفوارق « والمسافات » التى تفصل بين الطبقات أكثر ظهوراً ووضوحاً من الفوارق بين الشعوب نفسها . وقد عنى كثير من الكتاب بدراسة « العقلية الطبقية L'esprit de classe » فلكل طبقة آراؤها وطريقة تفكيرها التى تميزها وتدل عليها .

---

(١) أنظر كتاب بوجليه :

C. Bouglé Essai sur le régime des Castes, 1908.

والكتاب المذكور يتناول نظام الطوائف فى الهند والمحرمات الخاصة بالمنبوذين ... ألخ .

(٢) أنظر كتاب دوتيه E. Doutté, Merrâkech, 1905.

ولا يقتصر الأمر كما قلنا على التفرقة من حيث المركز ففى مجتمعاتنا الحالية على وجه الخصوص تتميز الطوائف بوحدة العمل أو الوظيفة ومن الطبيعى أن تكون لكل طبقة وظائفها . والوظيفة ذاتها من أنشط العوامل فى تعدد الطوائف وأشكال التجمع . وكلما زادت الأعمال والغايات والمصالح كلما تعددت الطوائف الخاصة التى يتميز بعضها عن بعض أو يتعارض بعضها مع بعض .

فمن هذه الطوائف ما يخدم الدين - أو السحر : جمعيات دينية ، وجمعيات سرية ، وكنائس ، ومذاهب ، وفرق رهبنة . وهذه تكون فى الغالب طوائف عالية تنقسم إلى شعب محلية ثم تنقسم هذه بدورها إلى شعب إقليمية وقروية وبنفس الطريقة كانت الجامعات الكبرى ولا تزال فى الشرق والغرب على السواء ، مجموعات من العناصر الدولية .

ومن الطوائف ما يرجع إلى نوع العمل occupation وتنطبق هذه الكلمة على الحرفة الثابتة profession التى يمارسها المرء على الدوام كما تطبق أيضاً على كل عمل يخدم مصلحة أو حاجة . أى أنها تعنى العمل الثابت المنتظم والعمل المؤقت غير المنتظم . ومن أمثلة هذه الطوائف ، طوائف أصحاب الحرف المختلفة وطوائف مساعدى العمل ونقابات أصحاب الأعمال والعمال وهى ترجع فى قدمها إلى أبعد مما نتصور فقد كان الكثير منها قائماً فى العصور الوسطى وكان مصدر قلق فى بعض الأحيان . ويمكن أن ندخل فى عداد هذه الطوائف منظمات الطلبة فى البلاد الجرمانية وهى منظمات لها شعائرها الخاصة ورموزها الخاصة ، وأسرارها الخاصة ، كما أن لها تقاليد خاصة فى طعامها ولهوها وفى حياتها العامة ونستطيع أن نضع فى عداد هذا النوع من الطوائف

الجماعات التى تتكون لأى غرض يقصد من ورائه النفع « كاتحاد الأشراف pariage أو التعاقد على استغلال الأرض métayage أو الجماعات التعاونية مهما اختلف اسمها أو نوعها و أخيراً جميع الجمعيات التى تكون لأى غرض تجارى بأى شكل من الأشكال أو حجم من الأحجام . ولا يقتصر الأمر على العمل النافع فللأشرار عصاباتهم maffia, camorra وهى تخضع لاصطلاحات وقوانين خاصة . ولا ننسى أخيراً الأحزاب السياسية ولجان العمل وروابط الإصلاح .. أو الثورة . كل هذه الطوائف والجماعات تدخل تحت نوع واحد ولا تختلف إلا من حيث أغراضها .

وهناك من الطوائف أو الجماعات أخيراً ما تتكون لغرض اللهو أو الاستجمام وهى عادة تنصرف إلى نوع من العمل لا يرجى منه منفعة مادية ، ومن هذه الجماعات جماعات الرقص أو لعب الورق أو جماعات قارضى الشعر أو الموسيقيين أو محبى الرماية بالقوس وجمعيات رواد الحانات وهواة الصيد . و تجتمع أمثال هذه الجمعيات فى « حلقات cercles » أو نوادى clubs تطلق عليها أسماء مختلفة . ويدخل فى عدادها بالجملة كل جمعيات الرياضة أو اللهو أو الرحلات . وكلما تطور المجتمع من الشكل البسيط إلى الشكل المركب كلما زادت أمثال هذه الجمعيات وتشابكت . فالفرد فى فى مجتمعاتنا الحديثة لا ينتمى إلى أسرته أو بلدته أو إقليمه فحسب بل إنه يرتبط أيضاً بمجتمعات أخرى كثيرة من شاكلة هذه المجتمعات يختارها برغبته المحضة ، فهو إلى جانب الجماعة التى يربطه بها مولده أو محل إقامته يرتبط بجماعات أخرى حسب عقائده أو نوع عمله أو هوايته . وهكذا تصبح الإرادة الحرة عاملا من عوامل التجمع وإذا كان الناس يرتبطون استجابة للضرورة الملحة فإنهم يرتبطون أيضاً برغبتهم المحضة .

ثانيا — التصرفات الانسانية

كما أن الجسم الحى يتكون من أعضاء مختلفة فكذلك يمكن القول بأن الجماعات الإنسانية التى تكلمنا عنها فى الفصل السابق هى « الأعضاء » التى يتكون منها المجتمع . ويمكن تشبيه هذه الجماعات بالأوعية المغلقة التى تنبثق منها آراء الناس وحركاتهم أو بأنها لوحات «سينمائية» تعرض عليها حركة لا تنتهى من الآراء والأفعال التى لا حصر لها . إذ يميل الناس الذين تجمعهم طائفة واحدة إلى التصرف بطريقة متشابهة . فطرق شعورهم وتفكيرهم وأفعالهم إنما هى اصطلاحات مشتركة تطبق عليها أنواع من الجزاءات ويمكن اجمال كل ذلك فى كلمة « التصرف comportement » أو السلوك Conduite ويعبر الأمريكيون عن نفس المعنى بكلمة behaviour . ويتعين علينا الآن أن نحدد صفات التصرفات الجمعية ونوضح مظاهرها المختلفة .

لا شك أننا نعرف أن تصرفات أى كائن حى تنحصر دائماً فى نوعين : أفكار notions وأفعال actions . وهذه الأخيرة هى التى تترجم عن الأول وتخرجها إلى حيز الوجود : فهناك من ناحية العواطف والأفكار ومن ناحية أخرى الأفعال والحركات ، هناك الأحكام وهناك الحركات . هناك ما يعتقده وما يشعر به الناس حين يعيشون فى جماعة ، وهناك ما يفعله وما يحاوله هؤلاء الناس أنفسهم وهو يعبر دون شك عما يجول بخاطرهم وعما يرغبونه ويطمحون إليه كما يعبر أيضاً عما يتصورون أنهم قادرون على القيام به . وغالباً ما تكشف لنا الأعمال عما تضمر السرائر .

فإذا كنا نريد أن نضع تصنيفاً واضحاً لهذه الأفكار والأفعال أفلا يحسن بنا أن نرتبها بحسب الغايات التى يظن أنها تهدف إليها ؟ ويكفينا فى ذلك أن

نحدد الغايات الظاهرة دون حاجة إلى تعقب الغايات الحقيقية الباطنة . ومن المسلم به أن الناس إنما يتصرفون بغية الوصول إلى بعض الغايات ، وأن لهم حاجات يستعينون بالفكر وبالعمل على ارضائها واشباعها . وليسمح لى علماء الاقتصاد الكلاسيكيون بأن أستعير لغتهم فأقول إن الأفكار والأفعال التى تظهر بين الناس مجتمعين تتصل بحاجات وتهدف فى النهاية إلى قضائها . وعلى ذلك نستطيع أن نصف هذه الأفكار والأفعال تبعاً لنوع «الحاجات» التى تعمل على إشباعها .

وهذه الحاجات تنقسم إلى ثلاثة أنواع : اقتصادية وسياسية وروحية . أما الحاجات الاقتصادية فإنها تتصل بالماديات وتعبر عن رغبات الناس نحو الأشياء . وكل ما نعمله لقضاء هذه الحاجات يسمى الصناعة والفن ونستطيع أن نطلق على هذا النشاط اسما شاملا فنسميه حياة الانتاج « Production » . وأما الحاجات السياسية فإنها تتصل بالحياة الجمعية وتعبر عن رغبات الناس نحو الناس . واللغة والقوانين هى وسائل إرضاء هذه الحاجات . ونستطيع أن نطلق على هذا النشاط اسم « حياة الاتصال « Relations — وأخيراً الحاجات الروحية وهى تتصل بالعاطفة الدينية وتعبر عن رغبات الناس نحو الآلهة . فالدين والسحر هما الوسيلتان اللتان يحاول بهما الكائن الإنسانى أن يشبع تلك الرغبة الملحة فى كشف المجهول . ففى مجتمع نستطيع أن نجد آراء وأفعالا تتصل حقيقة بما « وراء الطبيعة » ، أى أنها تتعلق بكائنات غير منظورة : كائنات فى عالم آخر يتوسل إليها الناس بالتعبد . هذا النشاط الأخير إذن هو « حياة العبادة « Adoration .

نستطيع إذن بسهولة ووضوح أن نرتب كل ما يعتقده الناس وما يفعلونه

فى المجتمع تحت هذه المعانى الثلاثة : الإنتاج — الاتصال — العبادة . وليس هذا الترتيب مصطنعاً أو تعسفياً كما قد يتصور بعض الناس . فإنا حين نرجع تصرفات الناس إلى بعض « الحاجات » والغايات لا ندعى لأنفسنا الحكم على البواعث الدفينة التى تحركهم إلى العمل ولا نريد أن نخاطر فى مجاهل اللاشعور الزلقة التى يعتقد فرويد أنه قد توصل إلى كشفها . كلا لا نريد أن نتوغل فى هذه الأراضى المجهولة terrae incognitae . ويكفينا أن نقرر أن حركات الناس وآراءهم يمكن ملاحظاتها من الخارج ، ما دمنا نستطيع أن نشاهد ونلمس الأشياء التى تنصب عليها هذه الحركات والآراء : وإذا تكلمنا بلغة القانون فإننا نقول إن هذه الأشياء تقع تحت الحس وأنها ليست غايات خفية .

تتصل إحساسات الناس وانفعالاتهم وآراؤهم وأفعالهم بأغراض ثلاثة : فهى إما أن تتعلق بأشياء أو بأناس أو بآلهة . هذه الأغراض التى تثير اهتمام الكائنات الإنسانية . والنشاط الاقتصادى أو الثروة يتصل بعالم الطبيعة . فانتاج الأشياء وصنعها يحتاج إلى أخذ المواد الأولية من الطبيعة وتحويلها ومعنى ذلك أن نتصرف فى الأشياء ونؤثر عليها . أما النشاط اللغوى والتشريعى فأنه يتصل بالناس . والآراء والحركات التى تنبعث عن هذا النشاط تمس العالم الإنسانى ، فغرضها دائماً سياسى . فالمحادثه أو التعاقد عمليتان تعنيان أننا نتصرف مع الناس ونؤثر فيهم . أما النشاط الدينى أو السحرى فأنه يتصل بالآلهة ، والآراء والحركات التى تنبعث عن هذا النشاط تمس العالم الروحى فغرضها دائماً روحانى . وليست الآلهة والأرواح والقوى السحرية حقائق مادية كالكائنات الحية والأشياء ، ولكنها حقائق روحية تنبعث عنها الأساطير والشعائر . فتقديم القرابين وأداء الصلوات معناه أننا نتصل بالآلهة .

الأشياء ، الناس ، الآلهة . هذه هى العناصر التى تملأ عالم الإنسان الذى

يعيش فى المجتمع وحياة الانتاج تتصل بالأشياء . وحياة الاتصال مقصدها الناس وحياة العبادة هدفها الآلهة : وما « التصرفات » إلا الوسائل الفكرية أو العملية التى يتخذها الناس للاتصال بهذه العناصر إما لتأملها وإما للتأثير عليها .

١ — حياة الانتاج

تخضع الأشياء التى يتكون منها العالم الخارجى لعمليات ثلاث : التغير أو التحول ، والانتقال والفناء ، ولنلاحظ أن هذه الظواهر تصطحب دائماً بعمليات عقلية أو آراء فكرية أو بما نسميه عادة بالتطورات . فإذا أخذ المثال — كما ترويه الخرافه — قطعة من الرخام ثم سأل نفسه هل يشكلها إلها أو مائدة أو وعاء فأنه يثير مشكلة الإنتاج أو تكييف الأشياء حسب الحاجات .

ونحن نعتقد أننا عن طريق عملية تغيير أو تحويل الأشياء نستطيع أن نجعلها « نافعة » . وهذه العملية معناها أننا نأخذ المادة الخام ونغير حالتها أو شكلها أو مكانها . فإذا صنعنا وعاء من الطين أو قربة من الجلد أو قمنا بصيد السمك فإن هذه العمليات كلها تسمى انتاجاً . فالانتاج يستلزم إذن مادة وقوة تؤثر على تلك المادة . ويطلق اسم الصناعة أو التكنولوجيا technology على مجموعة الوسائل التى نؤثر بها على المادة . أو بمعنى آخر مجموعة الاختراعات والتطبيقات التى تستخدم فى الإنتاج .

وقد نكتفى فى بعض الأحيان ، بلا شك باستخدام الأشياء كما هى : كأن نستخدم الحجارة لبناء الموقد ، أو الحصى لتهذيب الأوانى الفخارية أو كاستخدام العصى والغاب أو استخدام غلاف بعض الثمار كآنيه ، أو جلد الحيوان أو المثانة لحفظ الماء ... الخ . هذه الأشياء تستخدم بحالتها تقريباً دون أن نجرى عليها كثيراً من التغيير .

ولكنا غالباً ما نحتاج إلى تغيير حالة الأشياء كأن نحاول عن طريق الصناعة تقليد الأشياء الطبيعية أو عمل نماذج مماثلة لها reproduction . وقد يكون التغيير أحياناً بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة فنشرع فى تكييف أو تشكيل المادة الخام بحيث نعطيها شكلا وقيمة . مثال ذلك أن نضع « قفطاً » من الخيزران أو عيدان الغاب المضفرة .

وتستمد القوة اللازمة لهذه العمليات أو لهذه الصناعات من مصادر مختلفة (١) وقد ظلت هذه القوة حينا من الزمن قاصرة على يد الإنسان ، كما استخدمت الأرجل أو الأسنان أحياناً . ثم استعانت اليد ببعض الأدوات التى تطورت من حالة البساطة إلى الأدوات الدقيقة التى نراها اليوم . واستخدمت كذلك قوة الحيوان وأخيراً قوة الآلات . والفرق بين الأدوات tools والآلات machines أن الأولى تحركها يد الإنسان أما الثانية فتحركها طاقة من القوى الطبيعية : كالهواء أو الماء أو الحرارة أو ضغط البخار أو انتشار الموجات . ومن علماء الاجتماع من كانوا على حق فى افساح مكان فى مذاهبهم « لعصر الآلات » ومن هؤلاء Le Play العالم الفرنسى . والحق أن اختراع الآلات قد أحدث تأثيرات عميقة فى اتجاه الأفكار وفى محيط النشاط الإنسانى .

هذه الظواهر المتعلقة بالنشاط الاقتصادى ظواهر اجتماعية قبل أن تكون نتيجة للتفكير المنطقى وإعمال الفكر . فترددالصناعة والفن أحيانا بين اتجاه وآخر إنما يرجع فى معظم الحالات إلى التقاليد ، وإلى الأفكار السائدة فى المجتمع . والسير فى اتجاه بالذات قد لا يكون مرجعه دائما إلى حكم العقل .

(١) أنظر فيما يتعلق بما يلى فى هذا الموضوع :

A. Espinas, Les origines de la technologie, 1897.

وكثيراً ما يتعلق الناس بطريقة ما وهم يعملون أنهم يخضعون لتأثير «الخرافة Superstition» . وقد لوحظ أن كل جماعة من الجماعات الإنسانية تتمسك بما وصلت إليه من أدوات صناعية حتى أن البعض استطاع أن يرسم معالم جغرافيا اجتماعية قائمة على اختلاف أدوات الصناعة وكثيراً ما تعرف الحضارات المختلفة عن طريق الصناعات السائدة فيها . ومن علماء الاجتماع من يذهب إلى الاعتقاد بأن أدوات الصناعة تؤثر على العقلية . فقال «نوارية» بأن اللغة ثم العقل إن هما إلا ثمرتان للعمل الجمعى : وقال آخرون (١) بأن المبادىء العقلية Concepts كانت تعكس دائماً فى تطورها العمل الصناعى . ثم جاء مذهب « المادية التاريخية » (٢) فردد هذه الآراء الاستقرائية إلى حد الإفراط والمبالغة .

وانتقال الأشياء أو دورتها وسيلة أخرى لدى الإنسان للانتفاع بها : فالشىء حين يوجد ويصنع ويقلد سرعان ما ينتقل إلى آخرين غير مخترعة وهؤلاء قد يدفعون فيه ثمناً أغلى . وهذه الفكرة شجعت الإنسان على أن يشتغل من أجل غيره كما يشتغل من أجل نفسه . ونشأت بين الأفراد والجماعات حركة تبادل الأشياء « والسلع » واتخذ انتقال الأشياء فى بعض الأحيان شكلا عنيفاً وفى بعض الأحيان شكلا هادئاً فكان السلب وكان العطاء أو المنح .

---

(١) إقرأ المقال الفياض الذى كتبه كوشينج :

F. H. Cushing, Manual Concepts, A Study of the influence of hand - usage on culture growth (American Anthropologist), 1892.

(٢) المادية التاريخية هى التى قامت على النظرية الماركسية . وتحاول تفسير الظواهر الثقافية أو الحضارية بالرجوع إلى علاقات الانتاج فى المجتمع .

وكان « تبادل الهدايا » المظهر الأول للنشاط الاقتصادى(١) الذى تحول فيما بعد إلى التجارة بمعناها الصحيح فأصبحت الأشياء والقيم تنتقل وتدور فى دوائر لا حصر لها .

وانتقال الأشياء هذا يتضمن مبادىء عقلية وخطوات عملية أى أفكاراً وأفعالا. أفكار تتعلق بالقيمة والمصلحة والربح والخسارة والمخاطرة . وأفعال تتصل بالبيع والإيجار والعطاء والسلفة والاغتصاب أحيانا . وجميع هذه العمليات سواء أكانت فكرية أو عملية تخضع لقواعد واصطلاحات محددة يظهر فيها أثر المبادىء التى تقوم على القانون والعرف العام . وهكذا نرى أن التصرفات الإنسانية يتصل بعضها ببعض اتصالا وثيقاً وان اصطلح العلم على الفصل بينها لتسهيل دراستها .

أما فناء الأشياء أو استهلاكها فهو المرحلة التى تنتهى بها دورة حياة الإنتاج فالناس يستهلكون الأشياء إن طوعا أو كرها ، بالمصادفة أو عمداً ، قد يجدون فى ذلك خسارة أو كسباً ، أو يفرحون له أو يأسفون ، وفناء الأشياء يكون بطريقتين : الفناء المادى أو الحقيقى ، وهو الفناء الذى يسببه استخدام السلع والانتفاع بها مما يؤدى إلى استهلاكها توا « منذ أول استعمال لها » أو إلى استهلاكها استهلاكا بطيئاً . وقد يكون الفناء بالمعنى المجازى حيث تترك الأشياء وتهمل فى زوايا النسيان دون أن تفنى فى الحقيقة . من قبيل ذلك دفن المتاع والحلى مع الموتى حيث تبقى سليمة وتكتشف على

(١) أنظر بحث مارسيل موس عن نظام الهدايا الملزمة فى المجتمعات البدائية .

M. Mauss, Essai sur le Don; in sociologie et Anthropologie, P.U.F; 1950.

حالها بعد آلاف السنين وكذلك إلقاء جزء من الثروة فى البحر للاحتفاظ بقيمة الباقى . وفى غالب الأحيان نستغنى عن استعمال الملابس أو الأمتعة لأنها لم تعد تلائم الابتكار الحديث (الموضة) . وهناك من الأشياء ما قد يدوم ويظل صالحاً للاستعمال عدة أجيال لو أن تيارات (الموضة) المتغيرة لم تقض عليه بالزوال ، حتى امتلأت المتاحف بأنواع كثيرة من الأثاث القديم والملابس التى بطل استعمالها .

هذه التيارات الفكرية والعملية التى تخضع لها النشاط الاقتصادى تظهر لنا بوضوح ، قد لا يتيسر فى مجال آخر ، كيف تدوم الاصطلاحات وكيف تتحول . ونستطيع بذلك أن ندرك جيداً أن التوافق conformity وهو العنصر الضرورى لكل حياة اجتماعية لا ينفى التنوع diversity وأنه يسمح بالتغير فالابتكار يغالب العادة المتوارثة وقد يغلبها أحياناً كثيرة .

٢ — حياة الاتصال

تتم الصلات بين الناس بوسيلة هى « اللغة » وتتبع قاعدة يحددها العرف الأخلاقى والقانون . وتشمل حياة الاتصال التأثيرات والعواطف والأفكار والأفعال التى تهم المجتمع كوحدة . ومن شأن هذه الأفكار والأفعال أن تحدد بصفة خاصة الوسائل التى يتم بها الاتصال بين الناس والقواعد التى تنظم هذا الاتصال فاللغة » و « القانون » و « العرف الخلقى » هى إذن أهم مظاهر تأثير الإنسان على الإنسان

واللغة كما قلنا هى وسيلة الاتصال (١) . وطرق التفاهم ليست فى الحقيقة

(١) أنظر : على عبد الواحد وافى . واللغة والمجتمع :

وأيضاً : J. W. Powell. On the evolution of Language. Annual Report Bureau of American Ethnology, 1896.

إلا اصطلاحات نظمت ووضعت قواعدها . ولابد من تبادل الاشارات والأصوات بين الناس حتى يستطيعوا أن يكونوا مجتمعا فيما بينهم . ولكل طائفة اجتماعية لغتها الخاصة ومن اللهجات ما هو محلى أو إقليمى أو وطنى أو مهنى . فهى تتحدد إذن بالوسط الاجتماعى . ولكل مهنة أو مجتمع خاص لهجته الخاصة وأساليبه فى التعبير و مصطلحاته الدارجة (١) ويمكن القول أن لكل أسرة وكل جنس كلماته الخاصة به . وقد أظهرت دراسات « مييه» Meillet القيمة هذا الطابع الجمعى للغات (٣) وما أصدق ملاحظة دى بروس De Brosses فى مؤلفه عن « التكوين الآلى للغات Traité de la formation mecanique des Langues» حين قال إن الناس قد حاكوا حول أصل مشترك من المبادىء المنطقية عدداً لا نهاية له تقريباً من اللهجات واللغات . وسيأتى حتما ذلك اليوم الذى يتعين علينا فيه أن نقارن بينها جميعاً . وقد عبر آدم سميث عن نفس الفكرة حين كتب « محاولة فى دراسة تكوين اللغات Essai sur la formation du language » وقد ذهب إلى أن اللغة ليست إلا مظهراً ووسيلة لتبادل العلاقات بين الناس فى المجتمع . فهى ضرورة من ضرورات الحياة الجمعية .

ويظهر تأثير الإنسان على الإنسان بحالة أشد وضوحاً فى العرف الخلقى والقانون . فمعيشة الإنسان فى المجتمع تستلزم التغير المستمر المتواصل فى علاقاته مع الآخرين : فهو اليوم يتزوج وغدا يتعاقد وبعد غد يرث ،

---

(١) A. Van Gsnnep, Essai d'une théorie des langues spéciales, Revue des Etudes ethnographiques, 1908.

(٢) أنظر على الخصوص من مؤلفاته :

La méthode comparative en linguistique historique, 1925.

وهو يعطى ويقرض ويستخدم غيره فى أعماله. وهذه كلها علاقات قانونية. والقانون والعرف الخلقى يضمان القواعد التى تنظم هذه العلاقات وهما لايختلفان إلا فى درجة الجزاء الذى يترتب على مخالفة كل منهما. فجزاءات القانون تحددها الأحكام القانونية المختلفة أما العرف الخلقى فجزاؤه يحدده الرأى العام ويختلف الجزاء التشريعى اختلافا تاماً عن الجزاء الخلقى أو التهكمى. على أن هذه الجزاءات على اختلافها تثبت دائماً أن الظواهر الاجتماعية إنما هى مجموعة من الالتزامات والتحريمات، من الأوامر والنواهى أو على الأقل من الأفعال التى يستطيع المرء اتيانها ومن الأفعال التى يصد عنها. فالقانون إما أن يأمر أو ينهى، إما أن ينصح أو يحذر، وكذلك العرف الخلقى. وكما أن لكل جماعة فنها ولغتها فكذلك لها قانونها وعرفها الخلقى وعلى ذلك يمكن القول أن هناك قانوناً وعرفاً خلقياً عائلياً، ووطنياً، ومهنياً: ولكل طبقة اجتماعية ولكل فئة خاصة قواعدها التى تتصل بتنظيم علاقاتها بالآخرين. فتختلف الأوضاع الخلقية ودرجة الإرهاف الخلقى فى المدينة بين الغوغاء عنها فى القصر بين رجال البلاط. وقد كان ولا يزال للقراصنة والمتشردين وقطاع الطرق قواعدهم وأسرارهم التى يحترمها ويخضع لها جميع رجال الطائفة والحقوق والواجبات تتصف بمظهر نسبى وما ذلك إلا لأنها تنطبع بالطابع الجمعى.

ولكننا عندما نتكلم عن القانون يجب أن نلاحظ أن الأفعال الإنسانية تتحدد وتنظم بطريقتين. ويدفعنا ذلك إلى الكلام عن التفرقة الهامة التى ميز بها السير هنرى مين Henry Maine بين القانون أو النظام Le statut والعقد le contrat. فمن قواعد القانون ما يفرض على الأفراد دون أن يستطيعوا له تبديلا. ولذا يقال قانون الأحوال العينية Statut reel أوقانون الأحوال

الشخصية statut personnel . ومعنى ذلك أننا أمام « قوانين » بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة وأنه يتعين على الأفراد أن يسيروا وفق هذه القوانين دون أن يستطيعوا أو يكون لهم الحق فى خرقها فالزواج والميراث يحددان بقانون ، وشروطهما والنتائج التى تترتب عليهما لا يمكن أن تسير حسب هوى الأفراد ، ومعظم الخطوات اللازمة لإتمامهما تفرض فرضاً . وما القانون العام والقانون الجنائى إلا أقسام من ذلك القانون الملزم .

أما العقد أو ما يدخل فى حكمه فيشتمل على نصوص تلعب فيها الإرادة والحرية دوراً كبيراً . فللطرفين المتعاقدين أن يحددا بشيء كبير من الحرية المواد والشروط التى يتعاقدان عليها . وتحديد سعر القرض أو ثمن البيع أو نسبة الأرباح كل ذلك يدع مجالا كبيراً للاختيار والحرية الشخصية ولا يفيد العقد إلا الملتزمين بإبرامه وهو ، على حد قول بعضهم « قانون بالنسبة للطرفين المتعاقدين » . بل إن الفعل نفسه أى التعاقد حر فى ذاته إذ أن لنا الحق فى أن نتعاقد أو لا نتعاقد ونستطيع أن نبيع أو نرفض البيع ، أن نعطى أو نمنع العطاء وواضح أن ذلك يختلف عما هو معمول به فى بعض المجتمعات من فرض الزواج على الفرد متى بلغ سنا معينة .

على أن العقد نفسه محاط بقيود من القوانين المشرعة وينظم القانون والعرف الخلقى أسسه ومبادئه ، فمن شروط التعاقد ما لا يباح وذلك لتنافيه مع الأخلاق أو لإضراره بالغير ، ولذلك يمنع التعاقد عليها . ومع ذلك يمكن القول إن الإرادة تلعب فى حالة العقد دوراً أكبر مما تلعبه فى حالة القانون الحقيقى . وشروط الأحكام التشريعية ونتائجها تحدد فى حالة العقد بشكل يدع مجالا للحرية أكثر مما فى حالة القانون . وقد أدى ذلك بالكثيرين إلى

الاعتقاد بأن العقد يعطى فكرة أصدق مما يعطيها القانون عن اتجاهات الرأى العام وذلك لما ينطبع به من طابع الحرية . ولكننا لا نستطيع أن نجزم بهذه الفكرة وهى إن صحت فمعناها أن الاتفاق فى الظاهرة الاجتماعية يجب أن ينتحى عن الطريق أمام الاختلاف أو تعدد الأشكال multiformite . وقد رأينا أن التوافق يجب أن يسود وأن يكون الطابع المميز للظاهرة الاجتماعية . والأفعال الإنسانية يجب أن تنطبع بطابع واحد وتسير وفق مثال واحد ، هو المثال الذى يرسمه لها ذلك « الكائن الصلب الرأى العنيد » ألا وهو المجتمع . على أن هذا المثال يجب هو أيضاً أن يتطور من حين إلى آخر . وهكذا نتبين فى تصرفات الإنسان من الناحية القانونية كما تبينا فى تصرفاته من الناحية الصناعية المظهرين الأساسيين لكل حياة اجتماعية : الاستمرار والتغير .

٣ — حياة العبادة

لم أجد خيراً من هذا التعبير فى الدلالة على الأفكار والعواطف والأفعال التى لا تتعلق بالأشياء المادية ، ولا ببنى الإنسان ، بل بالآلهة والأرواح . وربما استطعنا أن نقول أيضاً حياة التصوف أو حياة التبتل ، حيث أن هذه الحياة تنتهى إلى نوع من العبادة تظهر على شكل أفعال وحركات وشعائر . فما يشتمل عليه الدين وكذلك ما نسميه بالسحر هو مجموعة العقائد والأفعال التى تتصل بالكائنات المقدسة Les divinités (١). وفى هذا المجال تقسم الظواهر بطبيعتها إلى مبادىء عقلية تتصل بأفكار وإلى حركات وأفعال :

(١) فيما يختص بتعريف وتصنيف الظواهر الدينية والظواهر السحرية راجع :

Hubert et Mauss, mélanges d'histoire des religions, 1908.

ولالقاء نظرة تاريخية على الموضوع إقرأ :

R. Dussaud, introduction à l'histoire des Religions, 1914.

فهناك من ناحية، المعتقدات والعواطف أو « التجارب » حسب اصطلاح الصوفية وهذه كلها تظهر فى الأساطير الدينية mythes . وهناك من ناحية أخرى الحركات والوسائل العملية وهذه تظهر فى الشعائر rites . فالأسطورة والشعيرة أو العقيدة والعبادة هما المظهران الأساسيان لكل ظاهرة دينية وكل ظاهرة سحرية . وهذه الظواهر أو تلك إنما هى تصرفات جمعية فلكل جماعة عقيدتها وعبادتها الخاصة بها . وليس هناك بالرغم مما قد يقال ظاهرة تظهر فيها روح الجماعة أكثر من ظاهرة الدين . فالتوافق هنا على أكمله ويتحكم فى الجميع بكل قوة . وهناك الجزاء الدينى سيفا مصلتا على الرقاب كفيلا بأن يضمن لأحكام الدين النفاذ . والخوف من اقتراف الإثم يجبر الجميع على الخضوع للآلهة .

يمكن القول إذن إن العقيدة تتخذ أشكال متعددة حسب الأحوال المختلفة للمجتمعات . فتتمثل هذه العقيدة أحياناً فى بعض « القوى » المجردة غير المنظورة أو قد يرمز لها برمز هو الطوطم حيث يعتقد الإنسان أن حياته مرتبطة به . ويطلق اسم « النظام الطوطمى » على النظم الدينية البدائية حيث يسود الاعتقاد بالقوة الخارجة التى تكمن فى بعض أنواع الحيوان أو النبات فيتخذها أفراد القبيلة طوطماً وقد تتمثل العقيدة فى بعض الأرواح المجسمة التى تتخذ صفات وأسماء وتكون موضع التقديس والعبادة (كما هو الحال فى ديانات الإغريق والرومان) . وعند بعض الشعوب الوثنية كانت هناك آلهة صغرى للجماعات والقبائل المحلية وآلهة كبرى للمجتمع بأكمله ، أما الديانات السماوية كالمسيحية والإسلام فإن فكرة الإله فيها فكرة مطلقة لا يحدها زمان ولا مكان . وقد فرق كورنو cournot على هذا النحو بين الأديان التى تضم أتباعاً فى جميع أنحاء العالم proselytique وبين الأديان ذات الطابع المحلى

أو الأديان الوطنية . ويمكن تقسيم الأديان أيضاً من حيث تعدد الآلهة polythéisme أو وحدة الإله monothéisme. ولكل جماعة — كما قلنا — عقائدها فيما يتعلق بهذه المبادىء والتصورات . ويعد كافراً كل من ينبذ هذه المعتقدات أو يخرج عليها . فقوة الدين على حد قول منتسكيو هي « قوة العقيدة والاقتناع الذى لا يقبل الجدل » . على أن المبادىء والتصورات الدينية تهدف أيضاً من حيث نتائجها إلى غرض اجتماعى وهى تؤثر بصفة خاصة تأثيراً عظيما على الأخلاق والقانون (أى التشريع) . أليس احترام الملكية أثراً من آثار التحريم الدينى Tabou . وقد وضع بنجامين كونستان B. constant (١) قبل فريزر (٢) بمدة طويلة الدور الذى لعبه الدين فى تقدم التشريع وتطور الأخلاق . فالجزاء الدينى هو الذى فتح الطريق ورسم المثال للجزاء الخلقى والجزاء التشريعى . وقد قيل قديماً « إن من لا دين له لا قانون له » وكانت هاتان الفكرتان مرتبطة كل منهما بالأخرى . والإيمان بالأرواح والآلهة كان ولا يزال إلى اليوم مصدراً من مصادر الفضيلة الخلقية .

وكما أن العقيدة La foi تختلف باختلاف الجماعات الإنسانية فكذلك العبادة Le culte التى تعبر عنها لها أيضاً نواحيها المتعددة . فالعبادة تشمل أعمالا ومحظورات أى ما نسميه بالشعائر الإيجابية والشعائر السلبية : هناك أشياء يجب عملها وأشياء يجب الامتناع عنها حتى نحصل على رضى الآلهة .

---

(١) إقرأ كتابه من ص ٢٧٥ — ٢٨١ .

De la religion considérée dans son développement.

وتجد فى هذا الكتاب أيضاً (ص ٢٩٥ — ٢٩٦) النظرية التى وضعها تيلور Tylor فيما بعد عن النتائج الاجتماعية للاحلام .

(٢) إقرأ كتاب فريزر فى ترجمته الفرنسية :

La tâche de Psyché, 1914.

فالشعائر الإيجابية أو الشعائر النشطة هى أقوال وحركات : فهى إما « شعائر شفوية » أو « شعائر عملية » . ومن النوع الأول الصلوات ومن النوع الثانى تقديم القرابين . وفى كثير من المجتمعات تحيط هذه الشعائر الإيجابية بحياة الإنسان من المهد إلى اللحد . فالميلاد والتعميد وشعائر التلقين Rites d'initiation والزواج والتبنى والوفاة وجميع المناسبات التى ينتقل فيها الإنسان من حالة إلى حالة تستدعى حتماً أنواعاً مختلفة من الشعائر المفروضة.

كما أن من الشعائر ما يصحب أحداث المعيشة المختلفة : فهناك أدعية تقال ونذور تنذر عند الشروع فى البناء ، وفى الصناعة وعند السفر ، وفى القتال وعند إبرام العقود . كل هذه الأحداث تشترك فيها الآلهة عن طريق بعض الشعائر المناسبة . وقد ازدهر من جديد فى أيامنا هذا الشعور بالقوة الخفية وتعلق كل مغامر أو مقامر بأهدا ب « خرافة » اعتقد أنها تجلب له الحظ السعيد.

وفى أيام خاصة من السنة تقام الشعائر فى حفلات دينية واسعة النطاق وهذه الأيام هى الأعياد (١) . وهى تلعب دوراً هاما فى حياة الجماعة حيث توقظ وتنمى الشعور بالروابط المشتركة . والغرض من العبادة بوجه عام هو الاتصال بالآلهة ، وطلب العون منهم واجتلاب رضاهم ومغفرتهم والحصول على البركة وابعاد النقمة واللعنة . وكل الشعائر بلا استثناء ترمى إلى هذه الأغراض جميعاً ولكن إذا كانت الآلهة تطلب منا العبادة عن طريق التقرب والزلفى ، فهى تطلب منا أيضاً احترام ما تنهى عنه : وهذا هو السر فى وجود الشعائر السلبية أو المحرمات . وقد عمم اليوم استعمال كلمة تابو Tabou فى علم الاجتماع للدلالة على هذا المعنى . وهى

(١) إقرأ كتاب كورتيه عن الأعياد الدينية :

E. Cortet, *Essai sur les fêtes religeuses*, 1866.

كلمة بو لينيزية تتصل بعقائد الشعوب البدائية وتكتب أحياناً tapu . وتعبر هذه الكلمة عن جميع الأشياء التي يجب الابتعاد عنها أو منع وقوعها ، وعن جميع الأفعال التي يحرم إتيانها لدرء غضب الآلهة ونقمتهم . والمحظورات وإن كانت سلبية إلا أنها تدخل في عداد التصرفات الإنسانية . فهي في كثير من المجتمعات تحتل مكاناً كبيراً في سلوك الإنسان وتمتزج بجميع أفعاله وما علينا إلا أن نرجع إلى سلسلة المحرمات عند بعض الشعوب البدائية كسكان جزيرة مدغشقر لكي ندرك أهميتها . فمن المحرمات ما يتصل بالأشياء ومنها ما يتصل بالأشخاص ومنها ما يتصل بالأفعال : أشياء يجب ألا تلمس ، وأشخاص يجب ألا يقع البصر عليهم وأفعال يجب ألا تؤتى . وهناك محرمات تتصل بالطعام وبالعمل وبالجنس وبالمهنة وبلحظات معينة من الزمان وبقاع معينة من المكان . مجموعة من القواعد التي يجب أن تراعى والنواهي التي يجب أن تجتنب وحدودها تفصل بين الحلال والحرام . ولا يجب أن يختلط الطاهر بالنجس . وإذا كنا نريد أن نجتلب رضا الآلهة والأرواح فيجب علينا أن نعرف كيف نلتزم حدودنا منها

وهكذا نرى أن الدين له قواعده وهي قواعد أشد صرامة من قواعد القانون والأخلاق واللغة . هذه القواعد تنتهي إلى أفعال ايجابية ومحظورات . وإذا أمعنا النظر وجدنا أن تلك الصفات تميز كل تصرف اجتماعي . فالدين له أوامره ونواهيه . والقانون يبيح أشياء ويحرم أشياء . والعرف الخلقي يستحسن أشياء ويستهجن أشياء . واللغة لها تعبيراتها المستساغة وتعبيراتها النابية . حتى الذوق والابتكار في الهندام يعرف ما يصح وما لا يصح وما يتفق مع الأوضاع السليمة وما يخرج عليها . فالتوافق بين أفراد

المجتمع الواحد على القواعد والاصطلاحات يتميز بهذين المظهرين. والقاعدة تنظم ما يجب أن نؤمن به وما يجب ألا نؤمن به ، ما يجب أن يكون وما يجب ألا يكون ، ما يجب أن يعمل وما يجب ألا يعمل ، ما يجب أن يقال وما يجب ألا يقال ، ما يجب أن يلبس وما يجب ألا يلبس . فالأفراد فى المجتمع مقيدون ملتزمون لحدود معينة فى أفعالهم وهم كذلك أيضاً فيما يجب أن يتجنبوا من المحظورات. والسلطة — وهى أساس التوافق — يمتد مجالها إلى كل تصرف اجتماعى مشترك .

الفصل الثالث عشر

مناهج البحث الاجتماعى

١ — المبادىء الاساسية لبحث الظواهر الاجتماعية

عندما تكون علم الاجتماع لم يهتم فقط بتحديد مجال بحثه وبتمييز الظواهر الاجتماعية عن الظواهر الأخرى من بيولوجية وسيكولوجية ، ولكنه اهتم أيضاً بتحديد المناهج والطرق العملية التى يستخدمها فى دراسة المسائل الاجتماعية المختلفة .

وقد كان فضل المدرسة الفرنسية على علم الاجتماع أنها وضعت الأسس النظرية لذلك العلم وهيأت له مكانا بين العلوم الموضوعية الأخرى بعد أن ظل مدة طويلة يقتصر على الآراء المثالية التى تقوم على الخيال أكثر من تقيدها بالواقع . وساهم « دوركيم » فى وضع هذه الأسس بأكبر نصيب وساعده فى ذلك زملاؤه من أمثال « موس Mauss » و « فوكونيه Fauconnet » و « هالفكس Halbwachs » .

وبعد أن استقر علم الاجتماع على أساس متين من الناحية النظرية ، بدأ علماء الاجتماع وعلى الأخص فى أمريكا يوجهون أنظارهم إلى دراسة المشكلات الاجتماعية دراسة علمية منظمة . وقد أدركوا منذ البداية أن العلم لا يوطد أقدامه إلا إذا أثبت وجوده عن طريق ما يحققه من البحوث وما يقدمه من نتائج عملية .

ويجب إنصافاً للحقيقة أن ننوه بأن هذه الغاية العملية من الدراسة الاجتماعية لم تغب عن ذهن « أوجست كونت » حين قام بتأسيس علم الاجتماع فى الثلث الثانى من القرن التاسع عشر . فقد كان الغرض العملى الذى يرمى إليه هو « القضاء على الفوضى التى خلقتها الثورة الفرنسية والوصول إلى قواعد عملية للسياسة والأخلاق تحقق سعادة الإنسانية » . كما أن « دوركيم » صرح بأن « أبحاثه فى علم الاجتماع لا تستحق ساعة واحدة من العناء إذا كان الغرض منها يقتصر على الناحية النظرية البحتة » .

فالبحث العملى وعلاج مشكلات المجتمع هو الغاية القصوى التى يرمى إليها علم الاجتماع . وإذا كان علم الاجتماع قد بدأ باستكمال الناحية النظرية فذلك حتى لا يكون البحث ارتجالياً بل قائماً على قواعد عملية تضمن الوصول إلى النتائج الصحيحة . فعلم الاجتماع النظرى هو الأساس الذى يقوم عليه علم الاجتماع التطبيقى ، كما أنه الدعامة الأولى للخدمة الاجتماعية . وقد أفادت التشريعات العمالية وحركة النقابات ومشروعات الإنعاش الاجتماعى لرفع مستوى المعيشة من الدراسات الاجتماعية النظرية أجل فائدة ، واتجهت برامج الإصلاح وجهة مثمرة بعد أن اعتمدت على الدراسة العلمية المدعمة بالبيانات والإحصاءات الاجتماعية .

ولذلك يتعين علينا أن نتكلم عن بعض المبادىء الأساسية والقواعد المنهجية التى يجب مراعاتها قبل البدء فى دراسة وبحث أى مشكلة اجتماعية :

(أ) مبدأ الملاحظة الحسية

إذا كنا قد قلنا أن البحث الاجتماعى يجب أن يكون بحثاً علمياً موضوعياً للظواهر الاجتماعية لكى يكون مثمراً فإن أول المبادىء التى يجب أن يقوم

عليها هو الملاحظة الحسية التى تنصب على أشياء معينة ، ونذكر فى هذا المجال عبارة « دوركيم » وهى أن الظواهر الاجتماعية عبارة عن « أشياء » ، ويجب أن تدرس على أنها أشياء(١) . وقد أثارت هذه العبارة كثيراً من الاعتراضات واتهم بعضهم دوركيم بالمادية لأنه شبه الظواهر الاجتماعية بالأشياء المادية ، على حين أنها ليست إلا تصورات عقلية Representations ولكن دوركيم رد على هذا الاتهام بقوله : « إننا لم نقل إن الظواهر الاجتماعية أشياء مادية ، ولكنها أشياء كالأشياء المادية سواء بسواء وأن كانت من طبيعة أخرى » .

« والشئ » la chose » بالمعنى الذى قصد إليه دوركيم هو ضد الفكرة L'idée فهناك « الفكرة » وهى لا وجود لها إلا فى رأس صاحبها ، وهناك « الشىء » أى كل ما يمكن دراسته من الخارج ، وكل ما يمكن مشاهدته وملاحظته . فالأمر إذن على غاية من البساطة : يجب ألا تكون الدراسات الاجتماعية دراسات مصدرها الفكر وحده بحيث يجلس العالم الاجتماعى فى حجرة أو أمام مكتبة ، ويتخيل نظاما يكونه ويحبك أطرافه فى عقله ثم يقدمه بعد ذلك على أنه خلاصة أبحاثه العلمية . كلا ليست هذه هى الطريقة التى تدرس بها العلوم ، وإنما هى طريقة قد تنفع فى البحوث الإلهية وما وراء الطبيعة . أما علم الاجتماع فيجب أن ندرس ظواهره بطريقة العلوم الطبيعية الأخرى . ولا يكون ذلك إلا إذا نظرنا إلى الظاهرة الاجتماعية ودرسناها بنفس الطريقة التى ندرس بها الظاهرة الطبيعية أو الكيمائية أو البيولوجية .

« فالشىء » إذ هو كل موضوع للمعرفة لا يصل إليه العقل إلا إذا خرج

---

(١) قواعد المنهج فى علم الاجتماع (الترجمة العربية للدكتور محمود قاسم) ص ٤٨ .

من انطوائه على نفسه وحاول فهمه عن طريق الملاحظة والتجربة . وتستدعى هذه المعرفة أن يبدأ الباحث بالصفات الأكثر ظاهرية والتى تقع مباشرة تحت الحس ليتدرج منها شيئاً فشيئاً إلى الصفات الأخرى الأقل ظهوراً أو الأكثر عمقاً .

ومن خواص « الشيء » أنه لا يتغير بإرادتنا ، وليس معنى ذلك أنه يأبى أى تغيير ولكن لا يكفى لحدوث هذا التغيير أن نريده بل يتطلب ذلك مجهوداً وعناء بسبب مقاومة الظاهرة لنا ، وهذه المقاومة لا نستطيع دائماً أن نتغلب عليها . وقد رأينا أن الظواهر الاجتماعية لها هذه الخاصية فهى لا تنشأ نتيجة لإرادتنا ، بل على العكس تفرض نفسها علينا من الخارج . وعلى ذلك فإننا عندما نقوم بدراسة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء لا نفعل أكثر من أن نتمشى مع طبيعتها .

وملاحظة الظواهر الاجتماعية قد تكون مباشرة بحيث يتصل الباحث بالوسط الذى يريد أن يبحثه ، أو تكون غير مباشرة ، وذلك فى حالة تعذر الاتصال المباشر . وفى هذه الحالة الأخيرة يعتمد الباحث على المعلومات والبيانات التى جمعها غيره بعد أن يمحصها ويزن مقدار قيمتها .

وقد تصل الرغبة فى الاتصال المباشر بالهيئات الاجتماعية إلى حد اشتراك الباحث بنفسه فى نشاطها . ومن أمثلة ذلك ما قامت به «بياتريس وب Webb عندما أرادت أن تكتب بالاشتراك مع زوجها مؤلفاً عن « الديمقراطية الصناعية » فارتدت رداء العمال وتنقلت بين مصنع وآخر لتجرب بنفسها حياة العمال وتخبرها عن كثب . كما أن السياسى الفرنسى « أندريه فيليب » حين أراد أن يكتب عن « مشكلة العمال فى الولايات المتحدة » تطوع للعمل فى المصانع الأمريكية .

(ب) الاقبال على البحث دون التقيد بفكرة سابقة :

أما المبدأ الثانى فهو أن يقبل الباحث على بحثه دون أن يتقيد بفكرة سابقة بحيث لا تؤثر آراؤه الشخصية فى توجيه البحث وجهة خاصة . يجب أن يقدم على بحثه ، وهو يتوقع فى كل لحظة اكتشاف حقائق جديدة قد تثير دهشته ، شأنه فى ذلك شأن العالم الطبيعى الذى يصل عن طريق أبحاثه فى معمله إلى حقائق ونتائج كان يجهلها ٥

ويجب كذلك أن يجرد الباحث نفسه من الآراء الشائعة التى قد تقف حجر عثرة فى سبيل الوصول إلى المعلومات الصحيحة . فقد يشاع مثلا أن تفكك الأسرة مصدره استهتار الزوج بواجباته أو جهل الزوجة ، فإذا أخذنا على عاتقنا بحث هذه المسألة علمياً يجب ألا نتقيد بهذه الآراء ، إذ قد يوصلنا البحث فى النهاية إلى أن هذه المشكلة ترجع إلى أسباب اقتصادية . ونحن بطبيعة الحال لا نجزم بهذا الرأى ، وإنما أوردنا هذا المثال لتوضيح فكرة عدم التقييد بالآراء الشائعة .

وقد لاحظ العلامة « موس Mauss » أن الناس يتخيلون أنهم يعرفون كل شىء عن حياة المجتمعات ، وذلك لما يتراءى لهم من أن المجتمعات تتكون منهم ، وأن النظم الاجتماعية ناتجة عن ارادتهم . ومن الواضح جدا أنه لا يكفى أن نمارس نشاطا معيناً حتى نزعم لأنفسنا بالضرورة ipso facto الاختصاص فى تفسير ظروف هذا النشاط تفسيراً علمياً . « فلا يكفى أن تكون لنا معدة تهضم الغذاء جيداً حتى نزعم لأنفسنا معرفة فسيولوجية الهضم ، كما أنه لا يكفى أن تكون لنا ذكريات حتى ندعى معرفة قوانين التذكر » وقد ذكر ليفى برول فى كتابه « الأخلاق وعلم العادات الخلقية » أن سكان استراليا الأصليين يؤدون الشعائر ويقومون بالحفلات الدينية على أتم وجه . فهل معنى هذا أنهم يستطيعون تفسير هذه الشعائر والمراسيم تفسيراً علمياً ؟

إن عالم الاجتماع حين يقبل على بحثه يجب أن يتزود بمبدأ أنه يجهل كل شيء عن حقيقة الظاهرة التي يريد أن يصل إلى معرفتها ، وأن مهمته هي معرفة أسبابها الحقيقية والظروف التي أوجدتها .

(ﺟ) مبدأ تحديد مجال البحث :

تحتم الدراسة العلمية أن نعين بالضبط حدود الموضوع الذي ندرسه فإذا كنا نريد مثلا أن ندرس حالة الطبقات الفقيرة فيجب أن نحدد ، أين تبدأ حدود هذه الطبقات وأين تنتهي ، وكذلك ماذا نقصد بصغار الموظفين . وإذا أغفلنا هذا التحديد اختلط علينا الأمر ، وقد ندخل في موضوع بحثنا فئات لا تمت إليه بصلة ، فيؤدي بنا ذلك إلى نتائج خاطئة .

وتحديد موضوعات البحث يؤدي في علم الاجتماع إلى تكوين النماذج الاجتماعية social types . وهذا العمل هام بالنسبة للبحث الاجتماعي ما دمنا قد بينا فيما سبق خطر الاعتماد على الآراء الشائعة . فإذا كان الرأي الشائع عن معنى « الدين » مثلا يختلف عن الرأي العلمي ، بحيث يحصر هذا المعنى في أضيق الحدود ، ويقصر نظرته لهذه الظاهرة على ما يسود في محيطنا من أديان — فإن عالم الاجتماع ، قبل أن يبحث في العقيدة الدينية ، يجب أن يحدد ماذا يقصد بهذه العبارة . وهذا التحديد من شأنه أن يزيل اللبس والغموض ، ويوضح الأسس الثابتة التي يقوم عليها البحث .

(د) مبدأ ترابط الظواهر الاجتماعية :

إذا كنا في القاعدة السابقة قد بينا أهمية الفصل والتحديد لتسهيل الدراسة وضمان عدم الخلط ، فإن ذلك يجب ألا يصرفنا عن حقيقة هامة وهي أن الظواهر الاجتماعية يرتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقاً . فنحن لا نستطيع

كما قال « مارسيل موس » أن « نفهم ظاهرة فى المجتمع فهماً حقيقياً إلا بربطها بالظروف العامة التى يعيش فيها المجتمع » . والظواهر الإجتماعية علاقات متشابكة ومعقدة . فقد تؤثر الحالة الاقتصادية فى الحالة الخلقية (ويبدو ذلك جلياً فى أوقات الحروب حين يتغاضى الضمير الخلقى عن إدانة من يشترى سلعة من السوق السوداء أو يحاول إيجاد مبرر لتصرفه) . كما قد تؤثر العقيدة الدينية فى النشاط الاقتصادى (مثال ذلك هبوط القيم الاقتصادية للسلع التى يحرمها الدين كالخمر ولحم الخنزير فى الاسلام واقتصار التبادل الاقتصادى على سلع محدودة فى بلاد يسود فيها الزهد والتقشف) .

وقد أفاد مؤرخو الأديان وعلماء القانون والإقتصاد أكبر الفائدة من دراسة موضوعاتهم فى ضوء هذه الحقيقة الهامة . ونعنى بها ترابط الظواهر الاجتماعية ، ووصلوا إلى نتائج أعظم مما كانوا قد يصلون إليه لو أنهم اقتصروا على بحث الموضوع من زاوية تخصصهم . كما اهتم بعض علماء « الإثنولوجيا » (دراسة الأجناس البشرية) بتطبيق هذا المبدأ فى دراستهم لنظم وعادات الشعوب البدائية فخرجوا بنتائج باهرة . وأطلق أصحاب هذا الاتجاه على أنفسهم اسم « المدرسة الوظيفية » (أى التى تدرس وظيفة كل ظاهرة فى علاقاتها المختلفة بالبناء الاجتماعى العام social structure) ومن أشهر علماء هذه المدرسة « مالينوفسكى » و «رادكليف براون» .

٢ — المنهج العام لبحث الظواهر الاجتماعية

الوصف والمقارنة والتفسير :

(١) قد تكون دراسة الجماعات وظواهر المجتمع « دراسة وصفية » بحتة أو يصحبها بعض إحصائيات وبيانات عددية . وقد تهتم بوصف الحياة الاجتماعية من جميع نواحيها أو تقتصر على بعض مظاهرها كالمظهر السياسى أو الدينى أو الإقتصادى .

وأطلق العلامة الألمانى ستينمتز Steinmetz على الدراسة الوصفية للمجتمعات اسم Sociographie وكان يعنى بهذا التعبير الوصف وما يتبعه من بيان حالة وعلاقات جماعة بعينها فى حقبة معينة من الزمن. ولكن مواطنه طونيز Tonnies أعطى لهذه الكلمة فيما بعد، معنى أعم وأوسع فقصد بها علم الاجتماع التجريبى أى الذى يعنى بدراسة الظواهر بقصد إصلاحها أو اقتراح تعديلها مميزا له عن علم الاجتماع النظرى أو البحت، وهو الذى يعنى بصياغة النظريات العامة.

(ب) ووصف الظواهر لا قيمة له إلا إذا استعان « بمنهج المقارنة » . فالمقارنة هى التى تكمل الوصف وتوضحه وسرد الوقائع فى ذاته لا قيمة له إلا إذا استتبع ذلك مقارنة الظواهر التى جمعناها عن مكان وزمان معينين بظواهر أخرى مشابهة لها جمعت فى زمان ومكان آخرين . فإذا كنا مثلا نريد أن ندرس حالة القرية المصرية فى ظل نظام الاقطاع الذى ساد قبل قيام ثورتنا التحريرية فإن هذه الدراسة تزداد قيمتها إذا قارنا نظام الاقطاع فى مصر بنظم مماثلة، معاصرة له أو غير معاصرة، فى الشرق أو الغرب .

غير أن قيمة المقارنة تختلف بحسب المنهج الذى تسير عليه . فقد تقتصر على مجرد التقريب بين الظواهر، وهو ذو قيمة محدودة، أما المقارنة الحقيقية فيجب أن تهدف إلى المقابلة الدقيقة بين الظواهر لتحديد أوجه الشبه أو أوجه الاختلاف بينها، حتى نستطيع أن نصل بعد ذلك إلى بيان أسبابها . وتعتمد هذه المقارنة على تصنيف المجتمعات ، وقد قام هذا التصنيف فترة طويلة من الزمن على طريقة المعيشة الاقتصادية للسكان فقسمت الشعوب بحسب ما يزاوله السواد الأعظم من أفرادها من مهنة لكسب العيش . فهى إما شعوب

تعيش على الصيد أو الرعى أو الزراعة أو جماعات من البدو وجماعات من الحضر وجماعات تجمع بين حياة البدو وحياة الحضر . وقد قيل إن حياة البدو أو الحضارة تؤثر كثيراً فى اللغة والعادات والنظم التشريعية (١) .

أما اليوم فإن تصنيف المجتمعات يسير وفق نظامها الاجتماعى وبنائها الداخلى ويميل بعض علماء الاجتماع المحدثين من أمثال طونيز و « جيدنجز » إلى التفرقة بين لفظى « جماعة Community » و « مجتمع Society » وهذه التفرقة راجعة إلى درجة الائتلاف بين العناصر المكونة للمجتمع أى إلى الفرق بين كلمتى « تركيب Composition» و « اندماج Constitution » فالكلمة الأولى لا تعنى أكثر من تجاور العناصر وإضافة بعضها إلى بعض أما الكلمة الثانية فتعنى اندماج هذه العناصر بعضها فى بعض بحيث يتكون منها وحدة قائمة بذاتها .

(ج) ومقارنة الظواهر الاجتماعية توصلنا إلى « تفسيرها » ، وعلى الأخص إلى تعليل التشابه أو الاختلاف فيما بينها ، إذ لابد أن يخطر ببالنا أن نتساءل لماذا نجد فى أنحاء متفرقة عادات واصطلاحات متشابهة وأخرى متباينة ، وما السر فى وجود هذا التشابه أو التباين ؟

من المؤكد الذى لا جدال فيه أن الناس اقتبسوا كثيراً عن بعضهم بعضا ، وأن الأفكار والعادات قد انتقلت عن طريق الهجرة مع التجارة والمحاصيل ، وأن اختلاط الأديان وامتزاجها قد حدث فى جميع الأزمنة ، وأن الأساطير والأقاصيص والقوانين قد انتقلت من قارة إلى قارة . هذا الاقتباس إذ نظر إليه فى ذاته فإنه لا يعد تفسيراً للظواهر الاجتماعية ، إذ أن

---

(١) أفاض بن خلدون فى « مقدمته » فى بيان تأثير حياة البداوة وحياة الحضر فى طباع الجماعات وأمزجتها ومقاييسها الخلقية .

له شروطه وحدوده ، والعقبات التى تعترض سبيله ، فهو نفسه محتاج إلى التفسير وهو فى ذاته وبمفرده لا يوضح لنا السر فى تشابه الحضارات .

لم يكتف علماء الاجتماع إذن بالقول بأن الشعوب والجماعات يقتبس بعضها من بعض ، بل حاولوا أن يعرفوا لم تقتبس جماعة بعينها ظواهر أو نظماً معينة وتترك أخرى . فلاحظوا بوجه عام أن « ما نستعيره أو نقتبسه من النظم هو غالباً ما يتجه ميلنا الطبيعى إلى اختراعه » ففى ظروف متشابهة ، تتفق أذهان الناس عن اختراعات متشابهة وإذا صادفتهم مشاكل متشابهة اتجهوا فى التغلب عليها إلى حلول متشابهة . والمعتقدات ، وطرائق العمل تفرض عليهم أو توحى إليهم عن طريق تشابه المناخ أو تشابه الوسط . ويمكن تلخيص هذا المبدأ ، الذى عرف باسم « نظرية التكوين » « بأن تشابه ظروف المعيشة ينتج عنه تشابه الآراء والعادات » . ويحضرنا فى هذا الصدد عبارة للعالم الأخلاقى « جوبير Joubert إذ يقول : « هناك أخلاق وعادات تتصل بالطبيعة الإنسانية وهذه توجد دائماً فى كل مكان . فقد نقول أن هذا النظام يونانى أو رومانى أو بربرى ، ولكنى أقول إنه إنسانى لأن الناس تشعر بضرورته وتخترعه حين تظهر الحاجة إليه » .

هذا هو الدرس الذى نتلقاه عن طريق المقارنة . فالبحث عن تأثير المناخ وتأثير طبيعة الأرض ، وتأثير العقائد الدينية ، وتأثير الوسط الاجتماعى بوجه عام ، وما يترتب على ذلك من تنوع حاجات الجماعات كل ذلك هو البحث عن أسباب الظواهر الاجتماعية .

غير أن الأسباب المادية كانت أسبق من غيرها فى جذب اهتمام الباحثين . وكان تأثير المناخ وطبيعة الأرض أسبق هذه العوامل المادية إلى أذهانهم .

فاعتقدوا أنهم اهتدوا إلى العوامل المتحكمة فى الإنسان حين أظهروا درجة خضوع الجماعات الإنسانية لتأثيرات المكان والوسط الطبيعى .

واقتصرت المسألة فى بادىء الأمر على تسجيل بعض الملاحظات البسيطة لتسجيل تأثير المناخ فى المزاج الفردى أو الجمعى ، أو تسجيل نتائجه فى عادات الشعوب وأخلاقها . وقد قام أرسطو فى العصور القديمة ، وابن خلدون فى العصور الوسطى بمحاولات من هذا القبيل .

ولكن « منتسكيو Montesquieu » ، يعد بحق أول من قام من علماء الاجتماع فى العصر الحديث . بمحاولة تفسير الظواهر الاجتماعية بالرجوع إلى أسبابها المادية . وهذه الفقرة التى نقتبسها من كتابه المشهور « روح القوانين E'esprit des Lois » تفصل لنا المؤثرات المختلفة التى تؤثر فى القوانين والنظم الاجتماعية ، فهو يرى أن هذه النظم االاجتماعية يجب أن تتناسب مع طبيعة البلد ، أى مع مناخها سواء أكان حاراً أم بارداً ، ومع طبيعة الأرض وموقع البلد ومساحته ، ومع نوع الحياة التى يحياها السكان (مزارعون أو صيادون أو رعاة ... الخ) . ويجب أن تتناسب أيضاً مع مقدار الحرية التى يكفلها الدستور ، ومع عقائد السكان وميولهم ودرجة ثرائهم ، وعددهم ، وتجارتهم ، وعاداتهم المكتسبة والموروثة .. يجب دراسة القوانين والنظم من جميع هذه النواحى . وهذا ما سأحاوله فى هذا المؤلف فسأختبر هذه العلاقات وهى تكون فى مجموعها ما نسميه بروح القوانين »(١) .

ونستطيع أن نلاحظ فى هذه العبارة أن منتسكيو قد أشار إلى بعض المؤثرات الخلقية والروحية كالعقائد والعادات وفكرة الحرية ... الخ

---

(١) روح القوانين كتاب ١ ص ٣ .

ويبدو أنه ، قد رسم لنفسه برنامجاً ضخماً حشد فيه جميع المؤثرات التي أمكنه تصورها ولكنه حين انتقل إلى مرحلة التنفيذ اعتمد لسوء الحظ ، اعتماداً كلياً على تأثير المناخ ، وهذا هو أكبر عيب يوجه إلى كتابه اليوم . فالرهبنة وتحريم الخمر والميل إلى تعدد الزوجات وحتى أشكال الحكومات نفسها كلها فى نظره نظم اجتماعية تتأثر بطبيعة المناخ .

وقد قامت بعد ذلك مناقشات حادة حول تأثير الأسباب الطبيعية والأسباب الخلقية وأيها أكثر فاعلية ، ويلوح أن العقل البشرى قد تأثر فى بادىء الأمر وخضعت كبرياؤه أمام تأثير الظواهر المادية ، وبدت له أكثر ظهوراً وأقوى فاعلية . وظهرت فى هذا الموضوع كتابات كثيرة نذكر منها ماكتبه العالمان الألمانيان « فلكونر Falconer وبونشتين Bonsteten » عن النتائج الاجتماعية التى تترتب على تغير المناخ وما كتبه « هنتنجتون Huntington » عن الحضارة والمناخ (١) .

ولا شك فى أن المذهب الاشتراكى ، الذى وضع أسسه «كارل ماكس» يعد فى العصر الحديث أشهر المذاهب التى تستند إلى أثر العوامل المادية فى حياة المجتمعات . فبالرغم من أن « ماركس » كان يرمى من وراء فلسفته إلى غاية عملية ، وهى إصلاح المجتمع عن طريق النظم الاشتراكية إلا أنه رأى وجوب تدعيم مبادئه الاصلاحية على قاعدة من النظريات العلمية . فأعلن أن التشريعات والأشكال السياسية لا يمكن أن تفهم فى ذاتها بل يجب مقارنتها دائماً بالنظم السابقة والرجوع إلى التطور التاريخى لتوضيحها . كما أن الكائن

(١) هنتنجتون : الحضارة والمناخ :

Ellsworth Huntington, Civlisation & Climate 1910.

الإنسانى بنظمه وقوانينه وتشريعاته لا يمكن تفسيره بطريقة تجريدية أى عن طريق دراسة الفرد الوحيد لأن الإنسان فى الحقيقة ليس إلا مجموعة من العلاقات الاجتماعية ، فيجب لفهمه الرجوع إلى هذه العلاقات ودراسة نشأتها وتطورها .

هذه النظرية الاجتماعية الشاملة هى التى تميز « ماركس » عمن سبقوه من دعاة الإصلاح الاجتماعى . فهو بدلا من أن يتخذ الفرد عاملا أساسياً فى التقدم ، كان ينظر إلى المجموع بأكمله ، وعلى الخصوص إلى الطبقة الكادحة Le Proletariat التى كان ينسب إليها الدور الأساسى ، ويعدها العامل الفعال فى التطور الاجتماعى .

ويرى ماركس أن طريقة الإنتاج التى تكون النظام الاقتصادى للمجتمع هى الأساس الذى يحدد ويكيف النظم العليا للمجتمع من سياسية ودينية وعقلية (أى مثالية) أى أن الوسط الطبيعى يكسب المجتمع مظهراً إقتصادياً خاصاً فى الإنتاج ، وهذا المظهر بما يحتويه من درجة السهولة فى الحصول على العيش وضمان الوسائل التى تكفل ذلك — يحدد بدوره مظاهر الحياة الاجتماعية الأخرى ، كالأخلاق والقانون والفن والدين ... الخ . فهذه كلها ليست إلا ظواهر إضافية épiphénomènes للظاهرة الأساسية وهى الظاهرة الاقتصادية(١).

فالحاجات المادية هى التى تفسر — فى نظر ماركس — تاريخ البشرية بأجمعه وتشرح المظاهر المختلفة للحياة الاجتماعية . وقد تعرضت هذه « المادية

(١) يطلق ماركس أحياناً على الأساس الاقتصادى اسم « القاعدة السفلى Infra structure » وعلى الظواهر الخلقية والعقلية اسم « البناء الأعلى Supra structure » ويرى أن الثانية تقوم على الأولى .

التاريخية » لكثير من النقد ، وكان أكبر مأخذ وجه إليها أنها تبرز العامل المادى وحده، وتجعل منه الأساس الوحيد للنظم الاجتماعية، وتضع العوامل الأخرى كالعوامل النفسية والروحية والمثالية فى المقام الثانى . ووجد بعضهم فى هذه العبارة « خبرنى ماذا تأكل أخبرك من أنت Was es isst, ist der Mann » (١) كثيراً من الغلو والشطط . وكان رد ماركس وأتباعه على هذا النقد أنهم لم يقولوا بأن العامل المادى هو العامل الوحيد فى بناء النظم الاجتماعية ولكنه أهم العوامل وأكثرها تأثيراً ومما يخفف من حدة هذا العامل المادى وتحكمه أن هناك تفاعلا وتأثيراً متبادلا بينه وبين العوامل الأخرى من نفسية وروحية فهذه الأخيرة قد تؤثر بدورها فى العامل المادى وتحوله إلى شكل آخر .

يدفعنا هذا إلى الاعتقاد بأن النظرية الماركسية — بالرغم من اهتمامها بدراسة الأساس المادى أو الإقتصادى للمجتمعات — قد اعترفت بقيمة جميع العوامل التى تحدد نظام المجتمع من مادية وغير مادية ، وبالأثر الذى تحدثه كل ظاهرة فى الظواهر الأخرى .

ولم يظهر الاهتمام ببحث ودراسة تأثير العوامل الخلقية أو الاجتماعية البحتة إلا منذ وقت قريب جداً ، وذلك حين بدأ العلماء ينظرون إلى المجتمعات على أنها نظم شاملة ، يتفاعل كل منها مع الآخر ، وأن هناك صلة وثيقة بين الأعضاء التى تتركب منها كل (وحدة اجتماعية) ، وكذلك بين الوظائف التى تضمن حياة هذا الكائن الموحد.

---

(١) يعزو بعضهم هذه العبارة لكارل ماركس ، ويعزوها بعضهم إلى زميله فردريك إنجلز .

هذه الرابطة أو التعاون الوثيق بين الأجزاء المختلفة للمجتمع ، وكذلك بين وظائفه المتعددة ، تؤدى بنا إلى مبدأ هام : وهو أن الظواهر الاجتماعية تفسر كل منها الأخرى (١) أو على الأقل يمكن تفسير كل ظاهرة منها فى ضوء ظاهرة أخرى . فهذا الاصطلاح أو تلك العادة تفترض وجود اصطلاح آخر أو عادة أخرى تكون لها سبباً أو نتيجة .

ومجمل القول إن تحديد طبيعة الصلة الوثيقة بين الظواهر الاجتماعية وأثر كل منها فى الأخرى عمل يقوم به علم الاجتماع الحديث . ولا يزال هذا العلم إلى يومنا هذا فى بدء تأسيسه. وهو يعتمد على المقارنة للوصول عن طريقها إلى التفسير ، مع مراعاة الدقة العلمية واتخاذ الاحتياطات الضرورية للوصول إلى النتائج الصحيحة .

٣ — بعض طرق البحث الخاصة

(١) **الاستفتاء الاجتماعى** : Social investigation

قبل أن تستخدم هذه الطريقة فى الوصول إلى حقائق علمية عن الظواهر الاجتماعية استخدمت فى أغراض عملية وخصوصاً من الناحية الاقتصادية ، حيث يستفتى الجمهور ليعرف رأيه فى النظام الاقتصادى القائم أو لمعرفة اتجاهاته فى بعض النواحى الإصلاحية . وقد ظهر هذا الاتجاه العملى فى الاستفتاءات التى عملت بين طبقات العمال بين سنتى ١٨٣٠ ، ١٨٤٨ ، أى فى الوقت الذى ابتدأ فيه الرأى العام يتحرك ويثور للنتائج السيئة التى حلت بالعمال من جراء التصنيع الكامل .

(١) كان لدوركيم فضل السبق فى إعلان هذا المبدأ فى كتابه « قواعد المنهج فى علم الاجتماع » .

وفى أيامنا هذه تقوم الإدارات والمصالح المختصة مثل (مكتب العمل) بعمل استفتاءات عن مستوى الأجور وظروف العمل فى المصانع وتكاليف المعيشة والتعطل ومساكن العمال ... الخ .

وهذه الطريقة إذا استخدمت فى جمع الحقائق العلمية البحتة فإنها تعتمد أساساً على عمل (قوائم أسئلة questionnaire) وتوزيعها على عدد كبير من الأفراد ثم جمع النتائج وتحليلها . ومن مجموعات الأسئلة ما يضم الظواهر التى يمكن أن توجد فى مجتمع ما ، والتى يصح أن يتجه البحث إليها ، ومن هذا النوع فى فرنسا مجموعات (فوكار Foucart) ، وماران Marin (١). أما النوع الآخر فيشتمل قوائم من الأسئلة التى تتعلق ببعض المسائل الخاصة كقائمة (تورجو Turgot) عن الحياة الاقتصادية فى الصين ، وقائمتى (بوست) و (كوهلر Kohler) عن الحياة التشريعية ، وقائمة سير جيمس فريزر عن الحياة الدينية والسحرية ، وقائمة (كيندل Kaindel) عن الأساطير الشعبية أو (الفلكلور Folklore) .

(ب) المسح الاجتماعى Social Survey :

المسح الاجتماعى شكل خاص من أشكال دراسة البيئة الاجتماعية يمارسه فى الغالب علماء الاجتماع الانجليز والأمريكان . وإذا قارنا هذه الطريقة بسابقتها وجدنا أن طريقة المسح الاجتماعى أعم وأوسع ، فهى تشمل دراسة جميع ظروف الحياة لبعض الطبقات الاجتماعية وخاصة الطبقات الفقيرة من السكان . ويحدد (كارادوج جونس Caradog jones) أحد الذين قاموا

(١) وهناك أيضاً القائمة التى أعدها العلامة (موس) والتى لم تطبع بعد وهى فى معهد الدراسات الأثنوغرافية بجامعة باريس .

بهذا النوع من الدراسة الاجتماعية مراحل هذا البحث بثلاث .

(ا) مرحلة تعريف البيئة وبيان حدودها :

(ب) مرحلة الوصف الدقيق :

(ج) تحليل وإيجاد العلاقات السببية بين العوامل المختلفة .

ومن البديهى أن الإحصاء يلعب دوراً هاماً فى مثل هذا النوع من الدراسات .

وأولى عمليات المسح الاجتماعى قام بها « تشارلس بوث Booth » حين شرع فى دراسة حياة وأعمال السكان فى لندن(١) وذلك بين سنتى ١٩٠٢ و١٩٠٣ . ثم قام العالم الاحصائى باولى « Bowley » بين سنتى ١٩١٢ ، ١٩١٤ بدراسة مقارنة من نفس النوع لبعض مدن انجلترا . وفى سنة ١٩٣٤ قام (جونس Jones) بعملية مسح اجتماعى لمنطقة ليفربول . وقد استخدمت فى هذه العمليات الاجتماعية جميع الوسائل العلمية الممكنة ، واتبعت أحياناً طريقة (التوسع فى البحث Extensive Method) بحيث يدرس أكبر عدد ممكن من الوحدات ، وأحياناً طريقة (التعمق فى البحث Intensive Method) ومعناها انتقاء بعض الحالات التى تمثل مادة البحث تمثيلا واضحاً typical cases ودراستها دراسة تفصيلية .

واحتوت هذه الدراسات على إحصائيات هامة وعلى خرائط تفصيلية للمناطق المدروسة (مثال ذلك الخريطة الاجتماعية الهامة التى وردت فى بحث بوث ، وشملت جميع شوارع لندن) كما أنها احتوت على عرض لبعض الحالات الهامة وميزانيات أسر العمال ،ودراسات عن مستوى الأجور ،ونظام

(1) Charles Booth, Life and Labour of the People in London 1905

العمل ، وحالة المساكن من الناحية الصحية ، ومشكلة ازدحام السكان ، والحالة الخلقية للطبقات الفقيرة ووسيلة قضائها لأوقات الفراغ .

وأدت هذه الأبحاث إلى نتائج اجتماعية هامة مثل : معرفة مدى اتساع نطاق الفقر بين الطبقات العمالية ، والإيقان بأن البؤس لا يرجع إلى أسباب فردية كالكسل أو العناء أو ضعف الصحة ، وإنما يرجع فى غالب الأحيان إلى أسباب اقتصادية واجتماعية ناتجة عامة عن اختلال النظام العام فى المجتمع .

(ج) طريقة بحث حالة الاسر وميزانيتها

اتبع (فردريك لوبلى Le Play) واتباعه فى فرنسا هذه الطريقة فى دراسة المسائل الاجتماعية . وتتلخص فى اختيار أسرة تمثل المجتمع أو الطبقة التى نريد دراستها . ثم تبحث حالة هذه الأسرة بحثا تفصيلياً دقيقاً من جميع النواحى وأهمها : تاريخ الأسرة — ديانتها وعاداتها الخلقية — وسائل معيشتها (يدخل فى ذلك احصاء ما تملك الأسرة ، والأعمال التى يقوم بها أفرادها ، والإعانات المختلفة التى تتلقاها) — كيفية معيشتها (ويدخل فيها وصف الوجبات ونوع الطعام والمسكن والأثاث والملبس وقضاء وقت الفراغ) — ميزانيتها السنوية عن الدخل والمصروفات ، ويقسم الدخل إلى أربعة فروع (ايراد الأملاك — الاعانات — المرتبات — أجور الصناعة) كما تنقسم المصروفات إلى خمسة فروع (الغذاء — المسكن — الملابس — النواحى الثقافية والترفيهية والعلاج — الديون والضرائب والتأمينات) .

وقد قامت « جمعية الدراسات العملية للاقتصاد الاجتماعى » فى فرنسا بتطبيق هذه الطريقة على ٣٧ أسرة اختيرت من جهات مختلفة من أنحاء العالم ، وجمعت هذه الدراسات التى امتدت من سنة ١٨٥٨ إلى سنة ١٨٦٣ فى مجلد

كبير نستطيع أن نجد فيه وصفاً لأسرة العامل فى باريس والمزارع فى كاليفورنيا والفلاح فى سهول الصين الشاسعة ... الخ .

كما أن جماعة « الاقتصاد والإنسانية » استوحت طريقة « لوبلى » هذه فى القيام بدراسات مبتكرة ترمى إلى ربط العوامل الاقتصادية بالعوامل الخلقية والروحية . وقسمت لذلك دراسة الأسرة إلى أربعة أقسام رئيسية يحتوى كل قسم منها على عدد من التفاصيل الفرعية .

(ا) تاريخ الاسرة وصفاتها الفسيولوجية :

١ - جنسية الأب وعنصره .
٢ - جنسية الأم وعنصرها .
٣ - الصفات الوراثية من ناحية الأب.
٤ - الصفات الوراثية من ناحية الأم .
٥ - أعمار الجدود .
٦ - القوة الجسمية للرجل .
٧ - الحالة الصحية للمرأة .
٨ - صفات الأولاد من الناحية الصحية والعقلية .

(ب) حالة المسكن

١ - الموقع .
٢ - عدد الحجرات بالنسبة لعدد الأشخاص .
٣ - ما يحتله كل فرد من مساحة المسكن .
٤ - حالة المنزل الصحية (الشمس ودورات المياه والإنارة والتدفئة).

٥ — الأثاث ونظافته .
٦ — مقدار ما فى المنزل من وسائل الراحة .

(ج) الحرف

١ — طبيعة الحرف التى يحترفها أفراد الأسرة .
٢ — هل هى حرف ثابتة أو مؤقتة .
٣ — ما تمتلكه الأسرة من مال أو عقار .
٤ — أهمية ما تستغله الأسرة من أعمال .
٥ — المستوى الاقتصادى .
٦ — كيفية موازنة الدخل والمنصرف .
٧ — أفراد الأسرة الذين يتعلمون فى المدارس .
٨ — أفراد الأسرة الذين يتمرنون على حرفة .

(د) الحالة الخلقية والروحية

١ — قوة الرابطة بين الزوجين .
٢ — الاهتمام بتربية الأطفال وتوجيههم .
٣ — شعور الأطفال نحو آبائهم .
٤ — المستوى الثقافى للأسرة .
٥ — كيفية قضاء أوقات الفراغ .
٦ — الجو العائلى .
٧ — العناية بالأجداد والمسنين .
٨ — مساهمة الأسرة فى أعمال البر والإحسان .
٩ — تقاليد الأسرة .
١٠— فكرة الوطنية عند الأسرة .

(هـ) دراسة الوحدات المهنية أو الصناعية :

تقترب هذه الدراسة من دراسة الوحدات العائلية وتمتزج بها فى بعض الأحيان . فالبحث الاجتماعى لأسرة معينة يستلزم البحث فى المهن المختلفةالتى يقوم بها أفراد الأسرة . ولكن البحث قد ينصب على العمل فى ذاته كوجه من أوجه النشاط الاجتماعى . وفى هذه الحالة ينصرف الباحث إلى تحليل شروط العمل وارتباط المهنة بالتكوين الجسمى والعقلى للأفراد الذين يحترفون هذه المهنة ، وتأثير المهنة فى حياتهم الاجتماعية من حيث أنها تطبع عاداتهم وتقاليدهم وأذواقهم بطابع خاص وتصرفهم إلى أنواع خاصة من طرق التفكير والحكم على الأشياء وكيفية قضاء وقت الفراغ .

ومن الأبحاث الهامة فى هذا المجال أبحاث مكتب العمل البلجيكى التى قام بها فى سنة ١٩٠٢ لدراسة الصناعة المنزلية . وقد استغرقت هذه الأبحاث خمس سنوات من ١٩٠٢ — ١٩٠٧ وجمعت فى خمسة مجلدات وكذلك الأبحاث التى بدأها جورج رنار George Renard فى عام ١٩٢٢ وجمعت فى اثنى عشر مجلداً تحت عنوان (المكتبة الاجتماعية للحرف) Bibliothèque sociale des metiers ونجد فيها دراسات علمية وتحليلات دقيقة عن مهنة المدرس وساعى البريد والخباز وعامل المنجم والبناء ... الخ .

(و) بحث المجتمع كوحدة متكاملة :

قد تتجه الدراسة الاجتماعية إلى الاحاطة بجميع أوجه النشاط داخل نطاق مجتمع معين بدلا من اقتصارها على مظهر خاص من مظاهر هذا النشاط وتنحصر أهمية هذا النوع من الأبحاث فى أنه يحترم مبدأ ترابط الظواهر الاجتماعية ،

الذى تكلمنا عنه فيما سبق ، كما يحاول الإلمام بظروف حياة الجماعة فى نواحيها المختلفة ، ويتجنب بذلك الفصل بين العناصر المختلفة التى يقوم عليها النشاط الاجتماعى بوجه عام . وبالرغم من أن مدرسة « لوبلى » قصرت أبحاثها على دراسة الوحدات العائلية أو المهنية فإن لوبلى نفسه قد طبق طريقة البحث العام للمجتمع بأسره فى دراسته لدستور انجلترا فى سنة ١٨٧٥ .

ومن الأمثلة الهامة للبحث الاجتماعى العام الذى يهدف إلى دراسة الحالة الاجتماعية ومبلغ تطورها فى المجتمعات الحديثة ، البحث الذى تم فى الولايات المتحدة بين سنتى ١٩٣٢ — ١٩٣٣ بناء على طلب الرئيس هوفر وقد جمعت نتائجه فى تسعة وعشرين فصلا تحت عنوان الاتجاهات الاجتماعية الحديثة فى الولايات المتحدة الأمريكية (١) .

واشترك فيه أشهر علماء الاجتماع مثل اجبرن Ogburn وعالم الاقتصاد فولمان Wolmann وبعض علماء القانون والإحصاء وكذلك بعض الإخصائيين الاجتماعيين . ويشمل هذا البحث العام كل مظاهر الحياة الاجتماعية فى الولايات المتحدة ، ويبدأ ببحث موضوع السكان والمشاكل العنصرية حتى ينتهى إلى دراسة الوظائف الهامة فى الدولة من دينية وإدارية وسياسية وفنية . ولم يغفل دراسة البيئة الطبيعية فى الأقاليم المختلفة وتأثيرها على عادات السكان ومعتقداتهم .

وقد اهتم بعض العلماء فى الولايات المتحدة كذلك بدراسة البيئات الريفية وتأسس لذلك فرع خاص من علم الاجتماع يسمى الاجتماع الريفى Rural Sociology وتتلخص هذه الدراسة فى حصر نموذج من القرى داخل إقليم معين ، ودراسة هذا النموذج من جميع نواحيه ، أى من حيث الموقع وتوزيع

---

(1) Recent Social Trends in U.S.A.

السكان وأعمارهم ، وما يخص كل أسرة من زمام القرية ونسبة التعليم فيها ، ومشاكل الأسرة كالزواج والطلاق ، وعدد الأولاد ، وتأثير العقائد الدينية أو الأساطير فى عادات السكان .

(ز) بحث اتجاهات الرأى العام :

قد تتجه الدراسة الاجتماعية إلى دراسة الظواهر المتعلقة بنفسية الجماعات وإلى معرفة البواعث الرئيسية التى توجه نشاط الأفراد داخل نطاق المجتمع وإلى تحديد فكرة المسئولية عند الطوائف الاجتماعية المختلفة . ومعرفة اتجاهات الرأى العام بصدد مسألة من المسائل فرع هام من هذه الدراسة .

وقد عنى البحث الوطنى العام National Survey الذى تم فى الولايات المتحدة بدراسة التغيرات التى حدثت من ١٩٠٠ — ١٩٣٢ من حيث اهتمام الرأى العام بالمسائل الفلسفية أو الدينية أو معرفة رأيه فى مشكلة الطلاق أو حرية المرأة أو منع تداول الخمور .

واشتهر معهد جالوب Gallup بتحرى اتجاهات الرأى العام بصدد الأحداث الجارية بين حين وآخر . ولكن لوحظ أن نتائجه كانت مضللة أحياناً . واهتم العلماء بتحديد الأسباب التى تؤدى إلى الأخطاء فوجدوا أن تحرى اتجاهات الرأى العام يعتمد :

١ — على شخصية الباحث الذى يقوم بتوجيه الأسئلة : فيجب ألا يميل إلى تصديق الآراء التى تتفق مع رأيه الخاص وإغفال غيرها من الآراء .

٢ — على نظام وضع الأسئلة التى توجه إلى الأشخاص .

٣ — على طريقة صياغة هذه الأسئلة .

ولوحظ أحياناً عدم وجود صلة بين رأي الأشخاص وتصرفهم الحقيقى فى مسألة من المسائل . وسبب ذلك أن آراءهم تتأثر بالآراء السائدة فى محيطهم فى حين أن تصرفاتهم تكون منبعثة عن تقاليد وعقائد متأصلة فى نفوسهم .

ويتبع فى معرفة اتجاهات الرأى العام طريقتان :

١ — فإما أن تجمع الآراء فى ظروف معينة وبيئات خاصة ، كمعرفة رأى طلبة الجامعات فى خروج المرأة إلى ميدان العمل أو فى برامج الأحزاب السياسية .

٢ — وإما أن يتجه البحث إلى معرفة رأى الشعب بأكمله . وفى هذه الحالة يجب أن نحدد الطبقات المختلفة التى يجرى فيها الاستفتاء : فنختار عينات من الشعب تمثل المناطق المختلفة من القطر و تمثل كلا من الجنسين وكذلك تمثل فئات السن المختلفة والحرف ... الخ . ويصح إجراء الأستفتاء بطريق المراسلة ولكن الطريقة المثلى هى الاتصال الشخصى المباشر (interview) .

وبعد جمع الآراء تلخص النتائج بالطرق الاحصائية (المنحنيات أو الرسوم البيانية أو الجداول) . وقد توصلنا هذه النتائج إلى معلومات طريفة عن شخصية الأفراد الذين تختلف آراؤهم عن الرأي المتوسط فى الطبقة التى ينتمون إليها (١) ، أو قد توصلنا إلى إيجاد الفروق الرئيسية بين الآراء الخاصة لبعض الأوساط والرأى العام فى المجتمع بأسره .

---

(١) قد يكون الرأى الغالب فى طبقة من الطبقات هو تقييد الطلاق مثلا ، فإذا تحرينا أسباب خروج بعض أفراد هذه الطبقة على رأى الأغلبية وميلهم إلى إباحة الطلاق وتيسيره نجد أن ذلك راجع مثلا إلى ما يعانوه من قبح زوجاتهم أو شراسة طباعهن أو سوء سلوكهن ... الخ .

(ح) دراسة وتحليل الحالات الخاصة Case Studies

إذا كانت دراسة اتجاهات الرأى العام وميوله لها قيمتها فى النواحى السياسية والإقتصادية ، فإن دراسة الحالات الفردية والوثائق الشخصية (كالمذكرات والخواطر ، أو تواريخ الحياة) لها فائدتها من الناحية الاجتماعية البحتة ، أى من ناحية إمدادنا بالبيانات والمعلومات الدقيقة عن النظم الاجتماعية والعادات والمعتقدات . وربما كان العلامة «جيدنجز Giddings » أول من أشار إلى أهمية هذه الدراسة بوصفها طريقة من الطرق الفعالة فى الوصول إلى الحقائق الاجتماعية ، وأكد أن هذه الطريقة «تتغلغل فى أعماق النفس الإنسانية وفى أعماق التاريخ البشرى » .

ويكفى فى هذه الطريقة أن نضع فرداً واحداً موضع التحليل والفحص الدقيق ، بل قد يكفى أحياناً أن نقتصر على تحليل حقبة معينة من حياته لها أهميتها من حيث دلالتها الاجتماعية . وطبقت هذه الطريقة فى كتاب يعد من الناحية المنهجية حاسماً فى تاريخ علم الاجتماع فى أمريكا ، ونعنى به الكتاب الذى وضعه العالمان « توماس » و « زنانسكى » عن الفلاح البولندى فى أوروبا وأمريكا(١) .

والجزء الأول من هذا الكتاب يحتوى على رسائل متبادلة بين عائلات بولندية هاجرت إلى الولايات المتحدة وبين بعض الأقارب فى الريف البولندى ويبدو أن الغرض من عرض وتحليل هذه الرسائل هو دراسة تكوين الأسرة الريفية البولندية ، والروابط التى تربط بين أفرادها ، وتقاليدها ... الخ

(1) W. I. Thomas & F. Znaniecki : The Polish Peasant in Europe and America, N.Y. 1918-26.

ويهدف القسم الثانى إلى دراسة النظم الاجتماعية فى الريف البولندى . أما القسم الثالث فيصف مراحل انفصال المهاجرين عن عاداتهم القديمة وإعادة تكيفهم بالبيئة الجديدة فى الولايات المتحدة . وربما كان أكثر أجزاء الكتاب طرافة الجزء الذى يسرد تاريخ أحد المهاجرين كما كتبه بنفسه . وقد قدم المؤلفان لهذا الجزء بقولهم : إننا حتى حين نرغب فى البحث عن القوانين العامة للحياة الاجتماعية فلن نجد طريقة تفوق طريقة سرد تاريخ الحياة (Life Records) وفى اعتقادنا أن هذه الوثائق الحية ، إذا كانت كاملة ودقيقة ، تعطينا خير نموذج للمادة التى يجب أن يعكف عليها عالم الاجتماع :

ومن العلماء الذين اعتمدوا فى بحوثهم الاجتماعية على دراسة ما كتبه أو ما يسرده الأفراد عن حياتهم autobiographie عالم الاجتماع الألمانى « ثورنفالد Thurnwald » وعالم الاجتماع الأمريكى « بول رادن Radin » وقد كتب عدة مؤلفات قيمة عن جماعات الهنود الحمر ، والقبائل البدائية فى أمريكا والمكسيك(١) . وترجع أهمية هذه المؤلفات إلى أنها تتيح لنا دراسة نظم هذه الشعوب وحضارتها (من الداخل) أى بوصفها تجربة حية يسردها البدائى كما يحسها ، كما تسمح لنا بأن نعرف آراء البدائى عن نظام الأسرة فى مجتمعه وعن التدرج الاجتماعى بين الأفراد ، وعن مشاعره التى يحدثها فى نفسه الصراع بين تقاليده القديمة وحضارة البيض .

وما لبثت هذه الطريقة التى تعالج المسائل الاجتماعية بالرجوع إلى الوثائق الإنسانية ، أن طبقت فى دراسة التشرد ، والاجرام ، والانتحار والبطالة والآثار التى تحدثها الحروب فى حياة الأفراد والجماعات ، وأثر الأزمات

---

(١) نذكر من هذه الكتب :

P. Radin , The Autobiography of Winnebgo Indian, 1920.

وكتاب crashing Thunder, 1926. للمؤلف نفسه .

الاقتصادية فى حياة الأسرة ، ودرجة الانسجام فى الحياة الزوجية ،وأثر التيارات الثقافية فى نزعة التدين ... الخ .

غير أن هذه الطريقة لا تكون لها قيمتها الكاملة إلا إذا محصت الوثائق قبل الاعتماد عليها واستخلاص النتائج العلمية منها . كما يجب أن تستند دراسة هذه الوثائق وتحليلها إلى بعض الفروض العلمية التى يضعها الباحث وإلا كانت مجرد سرد للتسلية وقطع الوقت. وإذا استطعنا أن نستعين بالإحصاء فى بيان أهمية بعض النظم أو العادات التى نستخلصها من دراسة الحالات الفردية فإننا نحقق الغرض الأوفى من هذه الدراسة .

الباب الخامس

التغير الاجتماعي

الفصل الرابع عشر

التغير واتجاهاته والعوامل المؤثرة فيه

معنى التغير الاجتماعى :

إذا نظرنا فى تعجب إلى صورة تمثل أشخاصاً يلبسون ملابس غريبة كانت من طراز عصر مضى ، وإذا قرأنا فى دهشة سيرة أو تاريخاً يحكى لنا عادات وآراء غريبة كانت سائدة منذ عدة أجيال ، وإذا سمعنا تنبؤات عجيبة عن معجزات ستتحقق فى عالم الغد — فإن ذلك كله معناه أننا نؤكد التغير المتواصل الذى يحدث فى كل مجتمع إنسانى . وقد يبذل الأفراد جهوداً مضنية لتحقيق الاستقرار والضمان لأنفسهم ولذويهم ، ويستمر البحث عن الحقائق الثابتة ، ويظل الاعتقاد فى الثبات المستمر ، ولكن هناك بالرغم من ذلك أمراً واقعاً ، وحقيقة لا يمكن انكارها ، وهى أن المجتمعات — مثلها مثل الظواهر الأخرى — تتغير على الدوام تغيراً لا يمكن إيقافه .

وقد شغلت حقيقة « التغير الاجتماعى » هذه عقول كثير من المفكرين ، ولا تزال تثير عدداً كبيراً من المسائل التى لم يجد لها علم الاجتماع حتى الآن إجابات شافية . ومن أمثلة هذه المسائل : ما هو الاتجاه الذى يسير فيه التغير الاجتماعى ؟ وهل يتجه إلى هدف معين ، أو إلى كارثة أو إلى مجرد الفناء ؟ وما هو الشكل أو الأشكال التى يتشكل بها التغير الاجتماعى ؟ وهل هو فى عصرنا الحاضر أسرع مما كان عليه فى الماضى ، وهو سيكون فى المستقبل أكثر سرعة مما هو عليه الآن ؟ وما هو مصدر التغير الاجتماعى ؟ هل مصدره استعارة الشعوب بعضها من بعض ، واقتباس بعضها عن بعض للنظم والعادات وطرق العمل أو أنه يعتمد على القوة المبدعة فى العقل الإنسانى تبعاً لحاجات

كل شعب؟ وما هو سبب التغير الاجتماعى ، هل هو العامل الأصلى الذى يفسر لنا كل تغير يحدث فى ميادين الحياة الأخرى ؟ أوأنه مرتبط بعدة عوامل أخرى تعمل متضامنه ؟ — وأخيراً ما الذى يجب عمله لضبط عملية التغير الاجتماعى والتحكم فيها ؟ وهل فى استطاعتنا أن ننظم هذه العملية ونوجهها فى الاتجاه الذى يحقق رغباتنا وأمانينا ؟ .

هذه هى الأسئلة المحيرة التى يثيرها موضوع التغير الاجتماعى . وهى محيرة ليس فقط لصعوبة الاجابة عليها بل لما لها من صلة وثيقة بمصير الإنسانية فما دام الإنسان مخلوقاً اجتماعياً ، فإن التغير الاجتماعى معناه التغير الإنسانى ، وكل تغير فى المجتمع ينعكس أثره على الإنسان بالضرورة .

ومن المعلوم أن موضوع « التغير الاجتماعى » لم يشغل العقول إلا بعد نشأة علم الاجتماع ووضع أسسه ونظرياته العلمية . إذ أن الفلاسفة والمفكرين الذين تكلموا عن المجتمع قبل تأسيس علم الاجتماع كانوا يهدفون إلى تحقيق مثل عليا ، وكانوا يضعون برامج ومشروعات للمدن الفاضلة أو « اليوتوبيا » ويأملون إذا تحققت هذه البرامج الفلسفية أن تسود العدالة بين أفراد المجتمع وتتحقق الرفاهية وينتفى الظلم والحرمان . وبالرغم من كثرة هذه المحاولات الفلسفية منذ عهد أفلاطون ، فإن المجتمعات سارت فى طريق تطورها الطبيعى غير عابئة بأحلام الفلاسفة ولا بمثلهم العليا ، وما زال يعوزها الكثير فى ميادين العدالة والرفاهية وإبعاد الظلم والحرمان .

لقد فكر الفلاسفة إذن فى مجتمع مثالى أى مجتمع ثابت ، وأرادوا أن يغيروا بأنفسهم نظم المجتمعات الواقعية ليجعلوا منها مجتمعات مثالية . ولم يدركوا أن التغير الاجتماعى لا يسير وفق إرادة إنسان بعينه ، مهما بلغت هذه

الإرادة من القوة والتصميم والعزم ، بل إن المجتمعات لها طبيعتها الذاتية وتخضع فى تطورها وتغيرها لنواميس وقوانين معينة — شأنها فى ذلك شأن الظواهر الطبيعية سواء بسواء . وعملية « التغير الاجتماعى » ، كما سنرى فيما بعد ، عملية معقدة تدخل فيها عدة عوامل متشابكة .

ولم يدرك الفلاسفة كذلك أن الوصول إلى مجتمع نهائى ، أى إلى مجتمع يظل على حالة واحدة أمر يستحيل تحقيقه ، إذ أن ذلك يتنافى مع الحقيقة التى قررها علم الاجتماع وهى أن المجتمعات فى حركة دائمة وتطور مستمر شأنها فى ذلك شأن الكائنات الحية تماماً .

فالتغير الاجتماعى إذن صفة أساسية من صفات المجتمع ، ولا يمكن أن يخضع هذا التغير لإرادة معينة ، بل إنه نتيجة لتيارات اجتماعية وعوامل ثقافية واقتصادية وسياسية يتداخل بعضها فى بعض ويؤثر بعضها فى بعض .

ويهمنا الآن أن نعرف الحقائق التى وصل إليها علماء الاجتماع من دراستهم لظاهرة التغير الاجتماعى .

الفرق بين التغير الاجتماعى والتغير الثقافى :

يقصد « بالتغير الاجتماعى » أنواع التطور التى تحدث تأثيراً فى النظام الاجتماعى Social Organisation ، أى التى تؤثر فى بناء المجتمع ووظائفه . وعلى ذلك فليس التغير الاجتماعى إلا جزءاً من عملية أكبر وأوسع من عمليات التطور فى المجتمع ، وهى تلك التى يطلق عليها اسم « التغير الثقافى » Cultural change . ويشمل التغير الثقافى كل تطور أو تحول فى عنصر من عناصر الثقافة سواء أكان ذلك فى الفن أو فى العلم أو الصناعة technology أو فى الفلسفة أو فى الأدب ، كما يشمل فوق ذلك كل التغيرات التى تحدث فى أشكال وقواعد النظام الاجتماعى .

وإليكم مثالا لظاهرتين : الأولى من ظواهر « التغير الاجتماعى » (وهى الظواهر التى تهمنا دراستها لأنها تؤثر فى النظم الاجتماعية) والثانية من ظواهر « التغير الثقافى العام » . فمن ظواهر التغير الاجتماعى حركة التصنيع الشاملة ومن ظواهر التغير الثقافى ، التغير الذى طرأ على اللغات الأوروبية بعد انفصالها عن الأصل الآري ، وإذا نظرنا فى الظاهرة الأولى وجدنا أنها قد أحدثت تغيرات فى نظم المجتمع من حيث علاقة العامل بصاحب رأس المال ، ومن حيث التنظيم الاقتصادى والسياسى للمجتمعات الحديثة . أما الظاهرة الثانية فإنها لم تنبعث ولم تؤثر فى النظام الاجتماعى للشعوب التى تتكلم إحدى اللغات التى تنتمى إلى الشعبة الآرية «Indo-European Languages» ولم تكن إلا مجرد ظاهرة لغوية تنتمى إلى « التغير الثقافى » أكثر من انتمائها إلى التغير الاجتماعى .

ومجمل القول إن (التغير الثقافى) أوسع فى معناه من (التغير الاجتماعى) ونحن لا يهمنا البحث فى المجال الواسع الذى يشمل تطور اللغات واللهجات وتاريخ الفنون وتطور الأساليب الموسيقية ، وتطور النظريات العلمية ..الخ وإنما يهمنا فقط البحث فى ظواهر (التغير الاجتماعى) ، وهى الظواهر التى تحدث أثراً فى نظم المجتمع وتؤثر فى علاقات الأفراد وصلاتهم بالنظم الاجتماعية الأساسية .

الفرق بين النشاط الاجتماعى والتغير الاجتماعى :

من وجهة نظر الطبيعة الذرية لا تعد قطعة من المعدن ثابتة ، بل إن البروتونات والإلكترونات التى تتكون منها قطعة المعدن فى حركة مستمرة . ومع ذلك فالشكل الخارجى لقطعة المعدن يظل ثابتاً ولا يتغير إلا بالصهر أو

الطرق أو الالتواء أو الكسر . وبالمثل فإن الأفراد فى المجتمع فى حركة دائمة (مثلهم مثل البروتونات والإلكترونات) والصلات والعلاقات المتبادلة بينهم interaction لا تنقطع ، ولكن مع ذلك فإن البناء الاجتماعى ، والنظام العام الذى يتحكم فى جميع أنواع النشاط هذه قد يظل فى حالة من الثبات والاستقرار النسبى مدة قد تطول أو تقصر . فيجب إذن ألا نخلط بين نشاط الأفراد المستمر وحركتهم الدائبة وبين « التغير الاجتماعى » الذى يحدث من آن لآخر ، ويؤدى حينئذ إلى تغير فى النظم والعادات الاجتماعية .

فإذا نظرنا إلى نظام الزواج فى المجتمعات الأوروبية وجدنا أنه يتميز بمبدأ أساسى وهو مبدأ وحدة الزوجة monogamy ، ولكن مع ثبات هذا المبدأ واستقراره إلا أن تصرفات الأفراد الفردية قد حاولت التخلص منه وذلك بالالتجاء إلى الطلاق وهذه التصرفات الفردية تعنى تغيراً فى حياة الأفراد ، ولكنها لا تعنى تغيراً فى النظام الاجتماعى الأساسى الخاص بالزواج وهو « وحدة الزوجة » .

ومن الأكيد أن هناك علاقة وثيقة بين التصرفات الاجتماعية للأفراد وبين التغير الاجتماعى ، إذ أن التغير الاجتماعى يحدث فى النهاية نتيجة لتغير اتجاهات عدد كبير من أفراد المجتمع . فلم تتغير النظم والقوانين العمالية إلا نتيجة لما حدث من توتر فى العلاقات بين العمال وأصحاب الأعمال فى ظل النظم القديمة .

وخلاصة القول إن العلاقات الفردية تحدث داخل إطار من النظام الاجتماعى وإن هذا النظام يتغير نتيجة لتغير تلك العلاقات بمضى الزمن ، وعامل الزمن أساسى عند الكلام عن التغير الاجتماعى فلا يصح أن ندرس التغير الاجتماعى

الذى يتم فى مجتمع معين فى خلال أسبوع أو شهر أو سنة ، بل يجب أن تمر على الأقل عدة أجيال أو ما يقرب من ثلاثين سنة . والزمن وحده هو الكفيل ببيان القيمة الحقيقية لأى تغير اجتماعى .

منهج دراسة التغير الاجتماعى :

إن أبسط الطرق وأقلها قيمة فى فهم التغير الاجتماعى هى محاولة استعادة جميع التغيرات الماضية . ولا تكفى بطبيعة الحال فى استعادة الماضى وعرضه أمام نظر الباحث فى الوقت الحاضر — لا تكفى فى ذلك مجلدات ضخمة . كما أن المعلومات والبيانات مهما كانت تفصيلية لا تكون لها أية قيمة علمية إذا كانت عبارة عن (مفردات) مكدس بعضها فوق بعض بدون نظرية أو قانون يربط بينها . فدليل التليفون والقاموس ، وكتاب الطهى (وكتالوج) أى نوع من أنواع السلع يجمع كل منها تفاصيل ويحوى معلومات (مفردة) ومنظمة فى تسلسل . ولكننا لا نستطيع أن نعتبر هذه المجموعات مؤلفات علمية . فالعلم يتطلب وضع فروض hypothesis وتحقيقها عن طريق نظريات theories وربط الحقائق بعضها ببعض بطريقـــة منطقية logical system بحيث تظهر علاقات التشابه أو الاختلاف فيما بينها .

لابد إذن لفهم التغير الاجتماعى فى مجتمع معين أن تجمع أولا المعطيات data التى يمكن أن تلقى ضوءاً على هذا التغير ، ثم تنظم وتدرس بطريقة علمية بحيث تكون النتائج التى تستخلص فى النهاية قابلة للتحقيق العلمى Susceptible of verification كما هو الحال فى المسائل الرياضية ؛ وباتباع طريقة التحليل العلمى هذه نستطيع أن نتبين حقائق التغير الاجتماعى الأساسية وسط هذا الخليط الشامل من الأحداث والتصرفات وأوجه النشاط الاجتماعى .

(١) فهنالك قوى وعوامل مختلفة تؤثر فى المجتمع . وهذه القوى قد يسير بعضها فى اتجاه مضاد للآخر : فبعضها يساعد على التغير الاجتماعى ، والبعض الآخر يعرقل هذا التغير .

فإذا كانت القوى الايجابية (أى التى تساعد على التغير) تعادل القوى السلبية (أى التى تعرقل التغير) كان لنا أن نتوقع حالة من الثبات . أما إذا كانت القوى الإيجابية غالبة فإنه ينتج عن ذلك اتجاه نحو التغير يتعين علينا أن نقيس نسبته وسرعته .

ونسبة التطـور أو سرعته وهى ما يعبر عنه بكلمة Rate of change يختلف مدلولها بالنسبة لحالتين :

١ — حالة دراسة المجتمعات بأكملها as a whole .

٢ — وحالة دراسة النظم المختلفة أو عناصر الحياة الاجتماعية التى يتكون منها المجتمع . ففى الحالة الأولى ، وهى حالة دراسة المجتمعات بأكملها يمكن مقارنة نسبة تغير مجتمع آخر فى حقبة معينة من الزمن ، أو بدراسة التغير فى مجتمع واحد فى مراحل مختلفة من حياته مع مقارنة سرعة التغير فى هذه المراحل ، وباتباع هذا المنهج أمكن القول أن أوروبا الحديثة قد تغيرت بأسرع مما تغيرت أوروبا فى العصر الوسيط ، وأن الولايات المتحدة فى القرن التاسع عشر قد تغيرت بأسرع مما تغيرت أمريكا اللاتينية .

أما فى الحالة الثانية فيقارن بين نسبة التغير فى كل من النظم الأساسية للمجتمع وذلك فى حقبة معينة من الزمن . وقد طبقت هذه الطريقة لمعرفة ما إذا كانت النظم الاقتصادية والسياسية فى المجتمعات الغربية خلال القرون الثلاثة الأخيرة قد تغيرت بأسرع مما تغيرت النظم العائلية والدينية : واختلفت

الآراء من حيث النتائج التي وصل إليها الباحثون في هذا الموضوع وهذا الاختلاف أساسه التشيع للفلسفة المادية أو الروحية .

(ب) وليس هناك من شك في أن مقارنة نسبة التغير في المجتمعات المختلفة أمر من الصعوبة بمكان . فلا توجد في متناول أيدينا في الوقت الحالي إلا وسائل قليلة لقياس التغير الاجتماعي . ولا يسعنا إلا أن نتساءل مثلا عن الوسيلة العلمية التي يمكن بواسطتها أن نثبت بأدلة احصائية أن المجتمع الروماني في القرن الأول لميلاد المسيح كان يتغير بسرعة أقل أو أكبر من تغير المجتمع اليوناني الذي عاش في عصر الفلسفة ، أي في القرن الخامس قبل الميلاد .

ونظراً لهذه الصعوبة فقد وجد أن من الأفضل تفتيت المشكلة إلى قطع أو أجزاء صغيرة (حسب ما ينصح به ديكارت في « المقال في المنهج) فيمكن بذلك مقارنة تغير الدين في المجتمعين ثم مقارنة وسائل الحكم فمقارنة نظام الأسرة والقرابة ، فالنظام الاقتصادي ... الخ . وميزة هذه الوسيلة أنها تعيننا على مقارنة الظواهر التي من نوع واحد ، فيتضح بذلك مقدار التغير أو الركود فيها . ونستطيع بعد ذلك أن نلجأ إلى تجميع أنواع التغير التي حدثت في كل من المجتمعين ، ونصل إلى تقدير نسبي لسرعة التغير في كل منهما ، وإن كانت وسائل القياس الصحيح أي الاحصاء الدقيق تعوزنا كما قدمنا .

وتصادفنا هذه الصعوبة نفسها إذا كنا بصدد مقارنة التغير وأثره الاجتماعي بين نظامين من نظم المجتمع الواحد . إذ كيف يتسنى لنا أن نثبت مثلا أن تأميم السكك الحديدية يعد تغيراً أكبر أو أقل أثراً من إلغاء المحاكم الشرعية —

أو أن تقدم النقل الجوى يعد تغيراً أكبر أو أقل أثراً من انتشار التعليم العالى ؟ وقد يبدو من السخف أن نحاول الكلام عن السرعة النسبية للتغير في مثل هذه الأشياء التى لا يمكن مقارنتها ، وتشبه هذه المحاولة محاولة معرفة ما إذا كانت الزراعة أسرع فى حركتها من حركة أنقسام الخلية الحية .

ولكن بالرغم من هذه الصعوبة فإن علماء الاجتماع قد يضطرون أحياناً إلى القيام بمثل هذه المقارنات لأن المقارنة هى الوسيلة العلمية الوحيدة التى توقفنا على أنواع التغير الاجتماعى وأثر كل منها فى بناء المجتمع وعلاقات الأفراد .

اتجاه التغير الاجتماعى :

إن النظر فى اتجاه التغير الاجتماعى أو الهدف الذى يصبو إلى تحقيقه يعد من الوسائل التى تساعدنا على مقارنة التغير وأثره بين نظامين من نظم المجتمع ، وهو الأمر الذى أشرنا إلى صعوبته فى الفقرة السابقة .

فإذا كان يبدو لنا من الصعوبة بمكان أن نبين أن التغير من عقيدة تعدد الآلهة إلى عقيدة التوحيد كان أكبر أو أقل أثراً فى حياة المجتمعات من تغير استخدام القوة الحيوانية إلى استخدام القوة البخارية — إذا كانت هذه المقارنة تبدو لنا صعبة فما علينا إلا أن ننظر فى الاتجاه أو النتيجة التى حققها كل واحد من هذين التغيرين .

فلو كان الانتقال من تعدد الآلهة إلى عقيدة التوحيد لم يغير من وضع الطبقات ، ولم يضع حداً لسيطرة إحداها على الطبقات الأخرى ، وزاد من الاضطهاد والعنف والتعصب ، فإن هذا التغير لا يمكن أن ننظر إليه على أنه قد ترك أثراً كبيراً فى حياة المجتمع بل على العكس يعقد تقهقراً ونكوصاً ما دام لم يسهم فى رفع المستوى الاجتماعى .

وإذا كنا من ناحية أخرى نجد أن التغير من النقل الحيوانى إلى النقل الآلى قد اتجه إلى تخفيف أعباء الإنسان ، وأنه فى تقدمه يريد أن يصل إلى تسخير الطاقة الشمسية لإدارة المحركات وأن هذا التقدم يزيد من الرفاهية الاجتماعية ويرفع من مستوى المعيشة ، إذا كنا نرى كل ذلك وجب أن نقول بأن التغير الثانى (أى تغير النقل الحيوانى إلى آلى) أسرع وأبعد أثراً فى حياة المجتمات من التغير الأول (أي تغير عقيدة تعدد الآلهة إلى عقيدة التوحيد) .

وتعيين الاتجاه أو الهدف فى كثير من أنواع التغير الاجتماعى يكون ميسوراً . ولا نقصد بذلك الهدف النهائى أى الحالة التى يصل إليها المجتمع فى نهاية تطوره ، إذ أن التطور لا نهاية له ، وهو عملية دائمة مستمرة ، ولا يمكن أن نتوقع أن تقف المجتمعات عند مستوى معين أو عند حالة واحدة ، أو تستقر على مجموعة من النظم الثابتة . وعلى ذلك فإن ما نقصده من الكلام عن الهدف ، هو الهدف المباشر الذى يتبلور فى نتيجة يمكن أن نلمس أثرها فى حياة المجتمع . فاتجاه الصناعة الحديثة modern technology أو هدفها هو زيادة الإنتاج . ولكن هذا الاتجاه قد لا يستمر . وقد تضطر المصانع فى كثير من الحالات ، وتحت تأثير ظروف اجتماعية أخرى منها البطالة والكساد وقلة الأسواق الخارجية إلى الإقلال من الإنتاج ، وحينئذ يتجه التغير اتجاها مخالفاً لهدفه الحقيقى ، ويصبح بذلك أقل أثراً فى حياة المجتمع مما كان فى حالة اتجاهه نحو الهدف الطبيعى .

وعلى ذلك يمكن القول إن النظر فى اتجاه أنواع التغير الاجتماعى أمر هام يساعدنا على تنظيم الحقائق العلمية أولا ، وعلى الوصول إلى العلل أو الأسباب التى أدت إلى سرعة التغير أو تخلفه فى هذا النظام أو ذاك .

على أنه يجب عند النظر فى اتجاه التغير الاجتماعى أن نحذر من التعميم المطلق فلا نتسرع فى تحديد ظروف اتجاه معين قبل النظر فى ظروف المجتمع بوجه عام . مثال ذلك أننا إذا كنا نجد أن السكان فى مجتمع معين يتجهون نحو الزيادة المطردة فليس معنى ذلك أنهم سيظلون يزدادون بنفس السرعة التى يزيدون بها الآن ، بل من الممكن أن تنقص نسبة الزيادة أو ترتفع أو تقف عند حد معين .

ولا يتضح ذلك إلا عند تحليلنا للعوامل الجغرافية والبيئية والثقافية التى تؤثر فى زيادة السكان .

عوائق التغير الاجتماعى :

كثيراً ما توجد عقبات أمام التغير الاجتماعى تقلل من سرعته الطبيعية التى يسير عليها فى مجتمع من المجتمعات ، أو توقف من سيره لفترة من الفترات ، ومعرفة هذه العقبات لها أهميتها خصوصاً فى نظر أولئك الذين يرغبون فى أن يكون عالم الغد خيراً من عالم اليوم ، ونعنى بهم رجال الإصلاح والإخصائيين الاجتماعيين . فهؤلاء غالباً ما يحاولون الاستفادة من خاصية تغير المجتمعات لضبط اتجاهات هذا التغير وتوجيهها نحو الغاية الإصلاحية المنشودة . ولكن إذا كان رجال الاصلاح يقلقون إذا أثيرت العقبات أمام برامجهم الإصلاحية ، فإن هنالك فئات كثيرة فى المجتمعات لا ترتاح لحركة التغير الاجتماعى ، وترى فيها اقلاقاً وازعاجاً لما جبلوا عليه من عادات وتصرفات وتقاليد ، ولذلك يفضلون حالة الاستقرار أو الركود statu quo وسواء أكانت دراستنا لعوائق التغير الاجتماعى لها قيمة نفعية أم لا ، فإن هذه الدراسة تساعدنا على فهم عملية التغير الاجتماعى نفسها .

وهناك عاملان أساسيان يعملان على تعويق النمو الثقافى وبالتالى على تعطيل التغير الاجتماعى ، والأول هو ركود حركة الاختراع أو النشاط الإبداعى (ولا يقصد بالاختراع المادى منه فحسب ، بل كل تجديد أو اتجاه نحو الجديد فى ميادين العلوم والفنون والنظم الاجتماعية) . أما العامل الثانى أو العائق الثانى فهو — كما قدمنا — وجود فئات فى المجتمع لا تتقبل الاختراعات الجديدة ولا تستسيغها لما ترى فيها من إزعاج لأنماط الحياة التى تسير عليها وسنتكلم الآن عن هذين العاملين بشىء من التفصيل .

ركود حركة الاختراع :

إذا نظرنا فى أحوال قرية نائية أو جزيرة منعزلة نجد أن سكانها يعيشون بنفس الطريقة التى كان يعيش عليها أجدادهم منذ ثلاثة أو أربعة قرون . فنجد طريقة بناء المنازل لم تتغير وأنواع الأثاث لم يدخل عليها أى عنصر جديد ، وتمسك الناس بأوضاع وتقاليد معينة ينم عن الجمود وما ذلك إلا لأن إمكانيات الاختراع فى قرية نائية أو جزيرة منعزلة قليلة جداً . زد على ذلك أن العزلة نفسها تحول دون وصول الاختراعات التى ظهرت فى جهات أخرى . وإذا وصل القليل منها فإنه لا يجد مجالا للانتشار بسهولة بين جماعات من الصيادين أو الرعاة الذين تنحصر جهودهم فى السعى وراء الحصول على القوت الضرورى ، وليس لديهم متسع من الوقت للتفكير فى أهمية اختراع جديد أو فى طريقة اقتباسه وملاءمته لحاجاتهم وظروف معيشتهم .

والاختراع فى أى ميدان من الميادين يستلزم جهوداً ويستلزم إمكانيات مادية وعلمية ، كما يستلزم تكريس وقت طويل لإتمامه وتحسينه وإمكان الاستفادة منه إلى أقصى درجة . فلم يصبح السفر بطريق الجو مأمونا إلا بعد

مرور عشرات السنين وبعد اجراء سلسلة من التجارب الطويلة راح ضحيتها الكثيرون ، ومن قبل مر ما يقرب من مائتى سنة قبل أن تستخدم قوة الآلة البخارية فى جميع الأغراض التى استخدمت فيها . ولم تزل هناك بعض الأمراض كالسرطان لم يصل العلماء بعد إلى إيجاد علاج ناجح له بالرغم من الجهود المضنية التى يبذلونها فى هذا السبيل .

وبتحليل جميع الظروف التى تتصل بالاختراع وصعوبته ، وجد أن الاختراع يقوم على ثلاثة عوامل رئيسية :

١ — وجود المواد أو العناصر elements الضرورية لاختراع جديد . فما دام أى اختراع يعتمد على عناصر أو أجزاء موجودة من قبل فمن الواضح أن وجود هذه العناصر أمر ضرورى لإمكان الاختراع الجديد .

٢ — أما العامل الثانى فهو الحاجة . ويقول المثل العربى « الحاجة تفتق الحيلة » والمثل الأنجليزى necessity is the mother of invention على أن هذا العامل لا تكون له قوته وفاعليته إلا فى مستوى ثقافى معين . فكم من المجتمعات تئن من أمراض وبائية متوطنة ، وتحتاج أشد الحاجة إلى علاج هذه الأمراض التى تعوق نشاطها الإنتاجى ولكن هذا الشعور بالحاجة لا يكفى لقصور المستوى العلمى عن تحقيق هذه الحاجة . وكم من مجتمعات تعانى من الضيق والفقر المادى ، وتحتاج أشد الحاجة لاستغلال مواردها أو ثرواتها المدفونه فى باطن الأرض . ولكن هذا الشعور وحده لا يكفى لقصور المستوى « التكنولوجى » وهكذا .

٣ — ولذلك فإن العامل الثالث فى الاختراع يعد أهم العوامل الثلاثة ونعنى به « المقدرة العقلية » mental ability .

وقد يقال إن بعض الاختراعات الهامة التى أثرت فى مجرى الحضارة البشرية قد جاءت بطريق الصدفة ، مثال ذلك إشعال النار بضرب قطعتين من الحجر إحداهما بالأخرى . بل قد يحدث أيضاً أثناء إجراء التجارب فى المعمل أن يصل العالم إلى اختراع هام بطريق الصدفة . ولكن كل ذلك لا يمنع من التأكيد بأن الاختراع يحتاج إلى مقدرة عقلية معينة .

وقد يظن البعض أن كل اختراع ممكن لو توفرت له المقدرة العقلية اللازمة ، وهذا الظن مبعثه الاعتقاد فى قوة العقل التى لا نهاية لها . ولكن الواقع هو أن العقل الإنسانى لا يستطيع الوصول إلى أشياء كثيرة خصوصاً إذا كانت الظروف الثقافية التى يعيش فيها تمنعه من التفكير فى أشياء معينة .

فإذا كانت المعتقدات الدينية مثلا تمنع من التفكير فى إطالة العمر أو فى محاولة الوصول إلى معرفة سر الموت . فإن هذه المعتقدات تصرف علماء الحياة عن الوصول إلى اكتشافات جديدة فى هذه الميادين ، أو تثبط هممهم وتقيم أمامهم العراقيل إذا هم حاولوا بالفعل الانصراف إلى مثل هذه البحوث

ومن الضرورى أن نميز بين القدرات العقلية الموروثة والقدرات المكتسبة فمن المتفق عليه الآن بين علماء النفس أن بعض الأفراد يتميزون عن غيرهم باستعداد فطرى ومقدرة أكبر على الاختراع native capacity ويمكن إلى حد كبير تشبيه هذا الاستعداد الفطرى من الناحية العقلية بالاستعدادات الفسيولوجية ، كالاستعداد للطول أو للسمنه ... الخ .

ولكن هذا الاستعداد الفطرى وحده لا يكفى ، إذ لو اعتمدنا عليه وحده لكان فى الولايات المتحدة حسب الاحصاءات ما يقرب من ٢ مليون مخترع ، على حين أن سجلات الاختراع لا تحوى إلا ٢٠٢٣ شخصاً يمكن

أن نصفهم بأنهم مخترعون . وإذا بحثنا عن الأسباب فى هبوط نسبة المخترعين عن الحد الذى يتفق مع القدرات الموروثة أو الفطرية وجدنا أن هذه الأسباب تنحصر فى عدم تهيئة الفرص أمام أصحاب القدرات للتدريب ، وعدم توجيههم فى الوقت المناسب إلى الناحية التى تبرز مواهبهم وعدم تعهدهم بالرعاية اللازمة ، والتى قد تستلزم وقتاً طويلا . لا نستطيع إذن أن نعزو ندرة الاختراع والمخترعين فى مجتمع ما إلى عدم وجود الصفات العقلية اللازمة للاختراع بين أفراده ، إذ لوكانت هذه الصفات تتوقف على الجنس race لأمكن القول إن السويسريين والهنود – وهم ينتمون فى الأصل إلى جنس واحد – يتمتعون بقدرات فطرية متشابهة . ومع ذلك فإن عدد الاختراعات فى سويسرا أكبر منها فى الهند بالرغم من تفوق هذه الأخيرة تفوقاً كبيراً فى عدد السكان . وعلى ذلك فالسبب فى تفوق سويسرا فى الاختراع لا يرجع إلى الصفات العقلية الموروثة بقدر ما يرجع إلى وجود الفرص التى تساعد على نمو المواهب وتدريبها لتحقيق الاختراع .

أسباب مقاومة الاختراعات الحديثة :

قد يحدث حتى بعد ظهور الاختراع ألا يتقبله الناس ، بل يقاومونه بشتى الوسائل . فحينما اكتشف « باستير » الجراثيم التى تسبب الأمراض وبدأ فى اختراع الأمصال الواقية منها قاومه الأطباء وعرقلوا جهوده مدة طويلة . وعندما قال « هارفى Harvey » فى مطلع القرن السابع عشر أن الدم يسير فى دورة دموية عارضه العلماء معارضة شديدة فضلا عن اتهامه بالكفر من قبل رجال الدين . وعندما ظهرت السيارة قاومها رجال المال فى حى « وول ستريت » وامتنعوا عن شراء أسهم شركات السيارات وذلك

لاقتناعهم الشديد بأنه « لا يوجد شيء يستطيع أن يقهر الحصان ويتفوق عليه فى السرعة » .

وكذلك فى الميادين الاجتماعية فإن كثيراً من الاختراعات قد لقيت مقاومة شديدة . فقد تطلب الأمر عشرات السنين لكى يوافق أصحاب المؤسسات الصناعية على تحديد ساعات العمل وعلى الرعاية الاجتماعية للعمال . وقوبلت الدعوة إلى سفور المرأة وتعليمها فى مصر بتيارات شديدة من المعارضة من ناحية رجال الدين والهيئات المحافظة . وتظهر اليوم فى محيط المجتمع المصرى اتجاهات ومحاولات نحو ضبط النسل birth control ، ونحو منع تعدد الزوجات وتنظيم الطلاق . ولكن هذه الاتجاهات تلقى مقاومة عنيفة بدعوى أنها منافية للدين . وقد كانت الأديان والعقائد نفسها عرضة للمقاومة الشديدة وتعرض الأنبياء والرسل لأنواع مختلفة من الاضطهاد والتعسف . ويكفى أن نذكر ما تعرض له المسيح من اليهود وكيف أنهم فكروا فى صلبه فى النهاية ، وما تعرض له النبى محمد من أنواع الأذى على يد المشركين مما اضطره إلى الهجرة من مكة إلى المدينة .

إنها لظاهرة غريبة حقاً أن تلقى الاختراعات العظيمة فى ميادين الفكر والعمل هذه المقاومة العنيفة التى تصل أحياناً إلى حد سفك الدماء ، وذلك قبل أن تتبين الإنسانية مقدار الفائدة منها ، فما هى أسباب هذه المقاومة ؟

١ — التبرم والضيق بأوجه النقص فى بدء ظهور المخترعات :

تحاول آلاف المخترعات أن تظهر إلى حيز الوجود ولكن القليل منها هو الذى يكتب له النجاح والانتشار . وما ذلك إلا لأن العيوب وأوجه النقص فى المحاولات الأولى تحول الناس عن كثير من المخترعات وتجعلهم

يتبرمون بها . وقد يحتاج تعديل الاختراع وتحسينه إلى كثير من الجهد والمال فيعدل عنه صاحبه . وقد تكون مضايقات بعض المخترعات أكثر من فوائدها فلا تنتشر بسهولة . مثال ذلك « الموتوسيكل » فإنه بالرغم من سرعته وقلة استهلاكه للوقود لم ينتشر كالسيارة وذلك بسبب صوته المزعج ، وتعرض من يركبه لتيارات الهواء والأمطار . وهذه العيوب كانت سبباً فى قصر استعماله على الشباب إذ أنه يتحملها أكثر من غيره .

٢ - معارضة الاختراع لما يحدثه من اضطراب فى بعض الأوضاع الاجتماعية :

قد يؤدى التغير الذى يحدثه اختراع جديد فى إحدى نواحى الحياة الاجتماعية إلى تغير أو سلسلة تغيرات فى النظم الاجتماعية الأخرى ، وفى ذلك ما يجعل الهيئات المحافظة تعارضه خوفاً من الاضطراب الشامل والقلقلة للنظم المتوارثة . وقد كان خروج المرأة إلى ميدان العمل فى المصانع والمكاتب ... الخ . أحد الأوضاع الجديدة التى قوومت لهذا السبب ، لأن هذا التغير يترتب عليه تغييرات أخرى عميقة فيما يتعلق بعلاقة المرأة بالرجل ، وتربية الأطفال ، ومشكلة الخدم وقضاء السهرات للترفيه بعد العمل ، وكيفية تعليم المرأة ، وتغير موقف المرأة من فكرة الزواج ... الخ . فاحتمال التغير فى جميع هذه العادات والنظم الاجتماعية ، مما قد نظن معه أنه يسبب بعض الاضطراب والفوضى فى المجتمع ، هو الذى جعل كثيراً من الهيئات تقاوم خروج المرأة إلى ميدان العمل .

ويمكن القول عموماً إن الاتجاه الجديد فى الأوضاع الاجتماعية ، أو الاختراع الجديد لا يصادف نجاحاً ولا يتغلب على العقبات التى تثار فى وجهه بسهولة إلا إذا صادف حاجة ملحة من حاجات المجتمع ، ومع ذلك يجب ألا يكون سبباً فى اضطراب أو تفكك dislocation الحياة الاجتماعية .

٣ — صعوبة استبدال بعض العادات والنظم بغيرها :

فى كثير من الأحيان قد يكون الاستمرار فى اتباع أشكال من النظم والعادات القديمة أسهل من اقتباس أخرى جديدة . وهذا السبب هو الذى يفسر لنا وجود رواسب كثيرة من العادات والنظم القديمة فى جميع الحضارات تقريباً . والتعلق بأهداب القديم من شأنه بطبيعة الحال أن يعرقل التغير واستنباط النظم الجديدة . وقد وصل مؤرخو الأديان من بحوثهم إلى أن العيد الذى يقام فى الأيام الأخيرة من ديسمبر ويطلق عليه اسم « عيد الميلاد » Christmas ليس فى الحقيقة عيداً مسيحياً أصيلا ، بل إنه فى الأصل عادة وثنية كانت سائدة فى شمال أوروبا قبل ظهور المسيحية . وقد وجدت المسيحية أنه من الأسهل ، و تمشياً مع عادات الناس ، أن تحتفظ بالشكل القديم لهذا العيد مع ما يصاحبه من شجرة الصنوبر المزينة بالأنوار ، ونظام الهدايا ، والحفلات الممتعة والأغانى ، وأضافت إلى كل ذلك فكرة ميلاد المسيح فى هذا الوقت من السنة وما يقتضيه ذلك من شعائر وأغان كنيسية تتفق وهذا التحوير الدينى للعيد . وليست الصعوبة فى إيجاد نظام اجتماعى جديد ، بقدر ما هى فى جعله ينتشر ويعم ويتقبله الناس عن طيب خاطر .

وفى الإسلام كذلك نجد فى شعائر الحج كثيراً من الشعائر التى كانت متبعة فى الجاهلية ، كتقبيل الحجر الأسود ورمى الجمرات ... الخ . وقد احتفظ الاسلام بها لصعوبة استبدالها بغيرها ولارتباط هذه العادات ببعض العواطف النفسية .

وإذا بحثنا فى كثير من العادات التى تتصل بأنواع المأكل والمشرب فى مناسبات خاصة نجد أن هذه العادات لا تستند إلى أسس عقلية ، فما السبب

مثلا فى أكل أنواع خاصة من المأكل فى بعض المناسبات كالأعياد أو شهر رمضان ؟ إن هذه العادات ليست إلا رواسب اجتماعية ، ويطلق اسم الرواسب الاجتماعية Survivals على أشكال التقاليد والعادات التى تظل باقية فى نظام اجتماعى بالرغم من زوال الأسباب الحقيقية التى أوجدتها .

فهذه الرواسب تعد إذن حالة خاصة من الركود الثقافى .

٤ - حاجة بعض التغيرات الجديدة لنفقات كثيرة :

تحدث بعض التغيرات الاجتماعية نتيجة لجهود منظمة . مثال ذلك ما يتصل بالتشريعات العمالية وتنظيم العمل فى الشركات والمصانع والاشراف على النواحى الاجتماعية للعمال . وهذه الجهود تحتاج فى تنفيذها إلى كثير من النفقات : نفقات للباحثين الفنيين والمهندسين والاخصائيين الاجتماعيين ، ونفقات للدعاية و لكسب ثقة هيئة أو حزب سياسى يعارض المشروعات المقترح تنفيذها . وقد تحتاج دراسة مشروع وإعداده للتنفيذ إلى سنوات طويلة تتطلب جهوداً متصلة ونفقات كبيرة . وهذه النفقات لا تحدد لنا إذا كانت مقاومة المشروع راجعة إلى الجهل بفوائده أو إلى التعصب ضده ، ولكنها على كل حال ضرورية للتغلب على هذه العقبات مهما كان نوعها . وإن من يدافعون عن رأى أو يحاولون اظهار فكرة جديدة أو اختراع جديد يعرفون جيداً أن المال لابد منه لكى يسند ظهورهم ويضمن انتشار اختراعهم .

٥ - الجهل والتعصب القديم :

كثيراً ما تعرضت الآراء والمخترعات الجديدة للمقاومة الشديدة نتيجة للجهل والتعصب للقديم . وقد بدأ ذلك بوضوح على الخصوص فى ميدان العلوم . فلم يعارض العلماء « باستير » حين اكتشف الجراثيم التى تفتك

بالجسم وتسبب الأمراض إلا لجهلهم وتعصبهم للنظريات الطبية القديمة ، ولم يكن من السهل زحزحتهم عن آرائهم العتيقة . وقد بلغ التعصب بأحد هؤلاء العلماء إلى حد أنه رفض أن ينظر من خلال الميكروسكوب ليرى الجراثيم تسبح فى الخلايا الحية . وقديماً قاوم الفلاحون ، بسبب الجهل ، المحراث المصنوع من الحديد لأنهم اعتقدوا أن الحديد يفسد التربة والبذور .

وقد كانت التجربة الناجحة كفيلة بالقضاء على مثل هذه الشكوك الناتجة عن الجهل . ولكن الأمر إذا كان يتعلق باختراع اجتماعى فقد لا يكون إجراء التجربة بالسهولة التى تتحقق فى المعمل بالنسبة للاختراعات الآلية أو العملية . فلا يمكن إقناع الناس بفائدة مشروع جديد فى ميدان الاقتصاد أو السياسة ، لأن نتائجه الملموسة قد لا تظهر إلا بعد مضى وقت طويل .

عناصر الثقافة وأثرها فى تكييف الشخصية :

تتكون الحياة الاجتماعية من علاقات Relationships بين الأفراد تنظمها نظم وأوضاع وتقاليد خاصة . وهذه العلاقات تؤدى إلى مظهر ثقافى يتمثل فى النواحى المادية من ناحية (كالصناعة والفن والاختراع) وفى النواحى العقلية من ناحية أخرى (كالعقائد والعادات والتيارات الفكرية والثقافية) . وهذا المظهر الثقافى يشكل الفرد والمجموعة ويطبعها بصفات معينة .

فقد لوحظ أن استجابات المرء ودرجة شعوره تتأثر بنوع الحضارة التى يعيش فيها . فالفرد الذى يعيش فى قرية نائية لا يعرف ضوضاء السيارات ولا أصوات الآلات المزعجة يكون أكثر تأثراً وانفعالا حين يوجد فى مدينة صاخبة ، من ساكن المدينة الذى يعيش وسط هذه الضوضاء ولا يكاد يحس بها .

وقد أجرى عالم النفس « وودورث Woodworth » بعض التجارب ليقيس بها درجة احتمال الأجناس المختلفة للألم . فوجد أن الهنود الحمر أكثر احتمالا للألم من غيرهم من الأجناس البيضاء . وهذا الاختلاف فى درجة احتمال الألم لا يرجع إلى التكوين البيولوجى ، بقدر ما يرجع إلى القيم الثقافية السائدة فى مجتمعهم . فالطفل فى مجتمع الهنود الحمر يربى عند ولادته على احتمال الألم ، وقد توضع بعض الأشياء الثقيلة على رأسه لتتخذ جمجمته الشكل الذى يعتبر جميلا فى هذا المجتمع . وهو فى سن المراهقة يحتمل أنواعاً من التجارب القاسية التى تعد جزءاً من الشعائر التى لا يدخل الفتى فى مجتمع الرجال بدون النجاح فيها (Rites of initiation) . أما فى حضارتنا فالأمر على العكس من ذلك ، إذ نبذل كل ما وسعنا لإبعاد الألم عن الطفل . بل إننا نحرص على عدم رؤيته للمناظر المؤلمة حتى لا تنطبع صورة القسوة فى مخيلته . ومقاومتنا للألم لا تكون باحتماله ، ولكن بمحاولة التغلب عليه بالعقاقير المسكنة . وهكذا نرى ، حين نقارن بين الثقافتين الهندية وثقافة الشعوب المتحضرة ، أن الاختلاف بينهما هو أساس الاختلاف فى الصفات التى ينطبع بها الفرد فى كل منهما .

تأثير المظاهر المادية للثقافة :

وسنرى الآن كيف تؤثر المظاهر المادية للثقافة فى شخصية الفرد وتصبغها بلون خاص وصفات مميزة .

إذا لاحظنا أفراد مجتمع بدائى أو أفراد قبيلة بدوية تعيش فى الصحراء بدون آلات لضبط الوقت كالساعات مثلا نجد أن هؤلاء الأفراد لا يحددون مواعيدهم بالدقة التى يحددها بها أهل المدن الذين يحملون الساعات ، ويرونها

فى كل مكان . فيضرب أحدهم موعداً لصاحبه عند الضحى أو عند الزوال ، وهذه الأوقات تحتمل التبكير أو التأخير الذى قد يتفاوت مقداره . وكلنا يعرف ما يحكى عن أهل الريف حين يشرعون فى السفر فيذهب الواحد منهم إلى المحطة مساء ويبيت فيها انتظاراً لقطار الصباح ، أو يذهب فى الصباح انتظاراً لقطار المساء ، وذلك لما يدخل فى روعه من أن مواعيد القطار تقريبية ، ويحتمل أن تتقدم أو تتأخر . وهو فى هذا يطبق ما انطبع عليه من المواعيد التقريبية التى تقاس بحركة الشمس . وعلى هذا الأساس يمكن القول إن البدائى أو الريفى ليست عنده فكرة دقيقة عن الزمن . ولم تنشأ عادة تحديد الزمن بالدقة وضبط المواعيد عند المتحضر وساكن المدن على وجه الخصوص إلا بفضل اختراع الساعة ، كما أن ارتباطه بأعمال فى مواعيد محددة تحديداً صارماً شكل عقليته بشكل خاص ، وأضاف إليها صفة لم تكن توجد من قبل وهى صفة الدقة .

ويبدو أن صفة النظافة أيضاً لم تصبح عادة متأصلة وسمة من سمات الشعوب المتحضرة إلا بعد تيسير وسائل الحصول على الماء واختراع الأدوات الصحية وتعميمها فى المنازل . ولا يكفى أن نردد على مسامع قوم « إن النظافة من الإيمان » ونطالبهم بتطبيق هذه الحكمة فى حين أننا نعلم أنهم يعيشون فى بيئة لا يحصلون فيها على الماء إلا بصعوبة ، ولم يتيسر لهم التقدم التكنولوجى الذى يسمح بدخول وسائل النظافة إلى منازلهم ، ونحن لا ننكر أن هناك أقواماً يتصفون بالنظافة بالرغم من معيشتهم على الفطرة كسكان الجزر الصغيرة فى المناطق الدافئة .. فهؤلاء بحكم ظروفهم الملائمة ينغمسون فى الماء طوال النهار تقريباً . ولكن إلى جانب هؤلاء نجد أن الاسكيمو مثلا يتصفون بالقذارة ولهم العذر فى ذلك إذا عرفنا أن الفرد منهم يحمل قربة يملأها بالثلج على ظهره مدة طويلة حتى ينصهر الثلج ويستطيع الحصول على الماء .

فالنظافة والقذارة ليست كما يعتقد الكثيرون ، صفات مميزة للشعوب اكتسبتها بطريق الوراثة ، ولكنها نتيجة لمقدار تقدم الثقافة المادية (التكنولوجية) ونحن نعتقد عادة أن الانجليز شعب نظيف ، ولكن فى الواقع أن هذه الصفة لم تكن موجودة لديهم قبل إدخال الوسائل الصحية الحديثة . وكل من كتب عن عادات انجلترا وأحوالها فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر كان يشير فى دهشة إلى القذارة السائدة فى أشخاص الانجليز ومساكنهم ، كانت أرضية المنازل كما وصفها « إرازموس » . بشعة كما كانت الشوارع تزكم الأنوف بروائحها .

تأثير المظاهر غير المادية للثقافة :

اللغة والشخصية :

إذا انتقلنا من مجال المظاهر المادية إلى مجال المظاهر غير المادية للثقافة فإن أول وأهم ما نصادفه هو تأثير اللغة فى الشخصية .. فاكتساب اللغة يعد بلا نزاع أهم مرحلة من مراحل تكوين الشخصية . وهذه الحقيقة يمكن ملاحظتها إذا رجعنا إلى الأسس البيولوجية للتكوين الإنسانى . وحينئذ نجد أن أهم ما يميز الإنسان عن غيره من الكائنات الحيوانية الأخرى الاختلاط بأفراد المجتمع . وإذا قدر للإنسان أن يعيش إلى سن الرجولة منعزلا لا يختلط بأى انسان يعلمه كيف يتكلم ، فأنه يفشل فى تعلم اللغة والنطق بكلماتها .

كما أن مما يوضح أثر اللغة فى تكوين الشخصية حالات الصم والبكم . فهؤلاء بسبب عيب فسيولوجى ، لم يتمكنوا من سماع كلمات اللغة ، ولذلك فهم لا يستطيعون أن يتكلموا كغيرهم . وغاية ما فى الأمر أنهم إذا دربوا

تدريباً خاصاً أمكنهم أن ينطقوا ببعض الحروف والكلمات فى شكل مشوه .
وعدم مقدرتهم على اكتساب اللغة ، والتحدث بها يجعل شخصيتهم غير مكتملة لأن وسيلة اتصالهم بالمجتمع غير متوفرة . وقد كانت العناية المتصلة التى وجهت إلى هؤلاء التعساء سبباً فى رفع معنوياتهم وإظهار شخصيتهم بعض الشيء ، بل إن منهم من أظهر تفوقا كبيراً ، بالقياس إلى عاهته ، بعد أن تعلم الوسيلة التى يستطيع بها مخاطبة الآخرين وإدراك ما حوله من مظاهر الكون . وأشهر مثال لذلك « هيلين كيلر » التى فقدت بصرها وسمعها حين كان عمرها ثمانية عشر شهراً ، فأصبحت بذلك فى عزلة عن العالم المحيط بها ، ولم تستطيع تبعاً لذلك أن تنطق بحرف واحد . وظلت كذلك حتى سن السابعة حيث اهتمت بها مربية عبقرية هى « مسز سليفان Sullivan » ومنذ ذلك الحين بدأت شجرة حياتها الذابلة تزدهر من جديد ، وخصوصاً بعد أن استطاعت المربية أن تعلمها بعض الكلمات بهجايتها لها بعلامات خاصة فى يدها . فأخذت هيلين تكرر هذه الكلمات وتربطها بالأشياء المحيطة بها . ولم تكن حتى ذلك الوقت تدرك أن جميع الأشياء لها أسماء خاصة ، وعن طريق هذه الأسماء استطاعت شيئاً فشيئاً أن تشترك مع الآخرين فى نشاطهم وكان إدراكها المفاجىء لوجود اللغة واكتسابها لها سبباً فى تغيير شخصيتها تغييراً كاملا ، وفى تطورها نحو هذه الحياة العقلية التى أدهشت جميع من رأوها .

من هذه الأمثلة يتضح لنا أن اللغة هى المحرك الأساسى فى عملية نمو الشخصية ، لأنها الوسط الضرورى The essential medium الذى يعبره الفرد للحصول على معلوماته الذهنية ، ولتكييف مواقفه وتصرفاته وفقاً

لهذه المعلومات . وبالإضافة إلى ذلك فإن اللغة نفسها تصبح بعد اكتسابها من الصفات التي تحدد الشخصية . وقد بين أحد العلماء أن للغة خمسة عناصر أساسية :

نوع الصوت Voice quality ، وسرعة الكلام dynamics وطريقة النطق Pronunciation ونوع وعدد المفردات Vocabulary والأسلوب style وتحدد شخصية المرء حسب اختياره لطريقة أداء هذه العناصر . فنحن نعتمد مثلا على الصوت لتقدير أنواع مختلفة من الشخصية وطريقة الألمان فى النطق بعبارات قصيرة ، جافة تخرج مقاطعها من الحلق ، تعد جزءاً من الشخصية العسكرية الصارمة ، كما أن لغة الايطالى الرقيقة المليئة بالصور والتشبيهات تعبر عن شخصيته الخيالية وحبه للفن والموسيقى .

ومن الأمثلة الهامة على أهمية اللغة فى تكوين الشخصية ما نلاحظ فى حالة المشتغل بالعلم . فالعالم له نموذج خاص من الشخصية ، وأهم صفات هذا النموذج الدقة والموضوعية . فإذا لم يكن لديه عدد من الكلمات والمعانى يستطيع أن يختار منها ما يلائم الظاهرة التى يريد أن يصفها ويعبر عنها فإنه لا يستطيع أن يحقق الصفات التى ذكرناها ، ويصبح كلامه عاماً أو غامضاً لا يؤدى المعنى العلمى المطلوب . ولذلك فإن بعض الثقافات التى لا تكون اللغة فيها غنية لا يمكن أن يتقدم فيها العلم ، لأنه لا يجد الكلمات المناسبة التى يصوغ فيها التفاصيل العلمية الدقيقة . فمثلا فى لغة بعض قبائل جنوب السودان تستخدم كلمة واحدة للتعبير عن معنى « الواسع » و « المتوسط » و « القصير » ، مع تغيير فى درجة الصوت للتعبير عن كل هذه المعانى . وبديهى أن مثل هذه اللغة المحدودة لا تكسب الإنسان صفة الدقة التى يمكن اكتسابها من لغة غنية كإحدى اللغات المتحضرة .

على أنه إذا كانت اللغة تسهم فى تكوين شخصية العالم ، فإن العالم بدوره يسهم فى تطور اللغة وفى ثرائها . إذ أن كل اختراع جديد يتبعه وجود عدد من المفردات والمعانى الجديدة . ومعنى ذلك أن مفردات اللغة تنمو بنمو الثقافة . وإذا كنا نستطيع أن نحصى ما يقرب من مليون كلمة فى إحدى اللغات الحديثة ، فما ذلك إلا لتطور الثقافة فى المجتمعات المتحضرة وبلوغها درجة كبيرة من التعقيد . وإذا عرفنا أن نصف هذه الكلمات تقريباً مفردات فنية technical terms أدركنا مبلغ ما تضيفه اللغة على الشخصية من تحديد ودقة .

ثقافة الريف وثقافة الحضر :

إذا كنا قد بينا فيما سبق أن بعض الاختراعات المادية كاختراع الساعة قد ساعد على إدراك قيمة الوقت وتحديد المواعيد ، فليس معنى ذلك أن كل من يمتلك ساعة يصبح بالضرورة دقيقاً فى مواعيده، فالأمر إذن يتعلق بمظهر ثقافى راجع إلى تأثير البيئة . وقد لاحظ سكان أمريكا الشمالية أن جيرانهم سكان أمريكا اللاتينية لا يهتمون مثلهم بدقة المواعيد بالرغم من أنهم يحملون الساعات فى جيوبهم وحول معاصمهم. وإذا ضرب مكسيكى موعداً لأمريكى حرص على أن يسأل « هل الموعد انجليزى أو مكسيكى Hora Inglesa or Hora Mejicana » فإذا لم يتمسك الأمريكى بالموعد الدقيق فإن المكسيكى الذى حدد الموعد الساعة العاشرة مثلا ، يتحرك من منزله فى التاسعة والنصف ثم يصادف صديقاً فى الطريق فيعرج معه على إحدى الحانات لتناول قدح من النبيذ ، ، ويتركه ليقابل صديقاً آخر يسأله عن صحة الأسرة ، ولا مانع لديه من الذهاب معه إلى منزله للاطمئنان بنفسه ، ثم يصل أخيراً إلى ميعاده فى الثانية عشرة بدلا من العاشرة .

وتفسير هذا التصرف هو أن الكرم والصداقة والمجاملة تحتل فى ثقافة المجتمع المكسيكى مكانا أهم وأبرز من فكرة الدقة فى المواعيد ، وهذه بصفة عامة هى الصفات التى تميز الثقافات الريفية . فبالرغم من أن المخترعات المادية لها تأثير فى الشخصية إلا أن اتجاه هذا التأثير ودرجته لا يتحدد إلا إذا نظرنا إلى المظهر الثقافى فى مجموعه وهو ما يعبر عنه بكلمة الأنماط الثقافية Gulture Patterns .

وصفة الكرم بالذات من الصفات المميزة للثقافة الريفية ، وقد حاول علماء الاجتماع فى أمريكا تفسير هذه الظاهرة بالنسبة لمجتمعاتهم الريفية ، ولكن تفسيرهم يمكن أن ينطبق على المجتمعات الريفية بوجه عام . فالمسافات بين مزرعة وأخرى مسافات شاسعة ، ولم يكن يوجد فى القرى الريفية مطاعم أو فنادق يأوى إليها المسافر أو الغريب . وكان المسافرون حينئذ يضطرون إلى المبيت أثناء رحلتهم فى منازل الفلاحين الخاصة . وكان هؤلاء يرحبون بهم ويكرمونهم . لأن الطعام لا يكلفهم كثيراً وهو لديهم متوفر . ولم يكن الفلاح ينتظر مقابل ذلك مالا لأن استخدام المال لديه محدود ، وما دامت حاجاته الأساسية من الطعام والمسكن والملبس مكفولة وحاجاته الكمالية قليلة أو معدومة ، فلا داعى إلى أن يلح فى طلب المال نظير خدماته للمسافر . ولم تكن وسائل المواصلات فى الريف سهلة ومتيسرة . فكانت الأخبار التى تصلهم عن أحوال المدن والعواصم قليلة ، ولذلك اعتمدوا على المسافرين فى تلقى هذه الأخبار وفى تكليفهم ببعض الخدمات فى المدينة وكان إكرامهم نوعاً من الجزاء على هذه الخدمات ومن ذلك نرى أن الظروف الثقافية التى عاش فيها الريف هى العامل الأساسى فى نمو عادة الكرم بين أفراده .

أما فى المدينة فالأمر يختلف تماماً ، إذ أن فيها مطاعم وفنادق كثيرة وليس من السهل على رب بيت ينزل عليه ضيف مفاجىء أن يذهب إلى حديقته ويجمع منها الخضر والفاكهة ، بل لابد له من شراء هذه الأشياء . وأثمانها فى المدينة مرتفعة . وهو لا يحتاج نظير خدماته للضيف إلى تلقى الأخبار منه أو تكليفه بأداء مهمة . فالمدينة هى مركز الأخبار والجرائد فيها كثيرة ، كما أن الخدمات الأساسية مركزها المدينة . وفوق ذلك فليس لساكن المدينة متسع من الوقت ليكرسه لخدمة الضيف والعناية بأمره ، إذ أن شواغله كثيرة ومتعددة . كما أن مسكنه نظراً لازدحام المدينة لا يكاد يتسع إلا لأسرته الصغيرة .

وظيفة المرأة فى المجتمع وأثرها فى شخصيتها :

هناك تفرقة واضحة فى جميع المجتمعات بين المكانة الاجتماعية Social rank للرجل والمرأة . ففى المجتمعات البدائية يفصل بين الجنسين تماماً ويكون للرجال مجتمعاتهم وللنساء مجتمعاتهم . وعند بعض القبائل يحرم على النساء مشاركة الرجال فى الأكل (وهذه عاده ما زالت متبعة فى الريف المصرى) . وفى المجتمع اليونانى القديم كانت سياسة المدينة ومناقشة أمورها وقفاً على الرجال ، كما أن الشعائر الدينية وتقديم القرابين ورعاية أمكنة العبادة كان يقوم بها الرجال وحدهم .

وبالرغم من أن وظيفة المرأة ظلت خلال قرون عديدة قاصرة على شئون البيت وتربية الأطفال إلا أن ذلك لم يمنع من اشتراكها وخصوصاً فى البيئات الراقية ، فى بعض الأعمال المادية الخاصة بنقل المحاصيل من الحقل إلى البيت وفى تربية الدواجن ، وجلب الماشية ، وصناعة مستخرجات الألبان .

على أن الثورة الصناعية التى تمت فى أواخر القرن الثامن عشر رفعت

المرأة إلى ميدان الحياة العملية ، وأخذ نصيبها يزداد كل يوم في ميادين الحياة الاقتصادية والسياسية .

ومن الطبيعي أن يكون لذلك التغير في وظيفة المرأة أثر في شخصيتها. فقد عثر في مذكرة فتاة أمريكية عاشت في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر على أسئلة من النوع الذي يوجد عادة في مذكرات الفتيات مثل « ماهو أحب أنواع الزهور لديك ؟ » و « ما هي أحب قصيدة شعرية لديك ؟ » . ومن هذه الأسئلة سؤال يهمنا في موضوعنا الحالي وهو « ما أحب صفة تطلبينها في المرأة ؟ » . وكانت إجابة الفتاة على هذا السؤال « إن أحب صفة في المرأة هي « الطاعة » .

فلو فرض أن وجه هذا السؤال اليوم إلى فتياتنا ونسائنا المتعلمات ، فلا نتوقع أن نعثر في واحد من الألف من الإجابات على مثل هذه الاجابة وقد تكون من بين الاجابات التي نسمعها اليوم : « قوة الشخصية » (وأصالة الرأي) ... الخ . فما سبب هذا الاختلاف ؟ سببه تغير المثل العليا للمرأة بتغير وظيفتها ومكانتها في المجتمع . فقد كانت من قبل تعتمد اقتصادياً على الرجل سواء أكان الولد أم الزوج . وكان هذا الاعتماد يتطلب منها الخضوع لرأيه والنزول عند إرادته . فالطاعة إذن كانت نتيجة طبيعية للظروف الاجتماعية والاقتصادية التي عاشت فيها المرأة .

أما في الوقت الحاضر فالمرأة تعمل ، ولها صوت يساوي صوت الرجل في المجالس التشريعية ، وهي تدير معه دفة الأمور السياسية والإقتصادية وهي ، بسبب هذا الاستقلال المادي ، ليست حريصة كذي قبل على الزواج في أول فرصة تسنح لها . وقد يحلو لها أن تعيش حرة دون أن تصدم باستنكار

الرأى العام . وكل هذه التغيرات فى الظروف الثقافية التى تعيش فيها المرأة الآن هى التى صبغت شخصيتها بهذه الصبغة الحديثة صبغة الاستقلال بالنفس.

عملية اكتساب الشخصية الاجتماعية

أطلق علماء الاجتماع اسم « اكتساب الشخصية الاجتماعية » على الوسائل التى يكتسب بها الطفل تدريجياً عادات وتصرفات وعقائد المجتمع الذى يعيش فيه . وتكيف الطفل بالوسط الاجتماعى يتم بطرق مختلفة أهمها « عملية الأمر والتحريم » ، إذ يأخذ الوالدان على عاتقهما أن ينبها الطفل فى كل مناسبة ما الذى يجب عمله، وما الذى يجب تجنبه. فالوصايا والمحرمات commandments & Taboos وهى الدعائم الأساسية لكل عقيدة دينية ، تكون كذلك أهم دعامة فى التجارب التعليمية لكل طفل ، وقد بينت الأستاذة « مرجريت ميد » هذه الحقيقة بوضوح فى تتبعها للنظام التربوى عند بعض القبائل البدائية . فذكرت أن بعض قبائل « غينيا الجديدة » حيث يقدس السكان فكرة الملكية وحيث يولول الأهالى وينتحبون حين يفقدون شيئاً ، كما لو كانوا قد فقدوا قريباً عزيزاً — فى هذا المجتمع تعلم الأم طفلها كيف يحترم ملك الغير منذ السنوات الأولى من عمره ، وتكرر على مسامعه دائماً وبدرجة تبعث على الضجر والسأم « هذا الشىء ليس ملكك ، اتركه على الأرض ، إنه ملك فلان ، اتركه على الأرض » . وقد كان نتيجة ذلك — كما تقول مرجريت ميد — « أن كل ممتلكاتنا وما نحمله من علب الغذاء الحمراء والصفراء التى تجذب الأطفال عادة ، وأدوات التصوير ، كل ذلك ظل فى مأمن من عبث الأطفال الذين فى سن الثانية والثالثة » .

وإذا كانت الأوامر والنواهى هى الطريقة المباشرة التى يكتسب بها الطفل صفات المجتمع ومثله العليا ، فإن هناك طريقة أخرى غير مباشرة وهى «الايحاء» الذى يتلقـاه من الوسط الذى يعيش فيه cultural milieu ومن أمثلة هذا الايحاء ما ذكره «روس Ross» فى كتاب بعنوان «التعليم الدينى Education Religieuse» فكتب أن البيت الكاثوليكى المحافظ على شعائر دينه يحرص على أن يضع فى غرفة الطفل منذ ولادته بعض الأشياء الدينية كالصليب أو صورة أو تمثال للمسيح ومنذ أن يبدأ الطفل فى الفهم تحكى له قصة المسيح ، كما يحرص الكبار على أداء صلواتهم أمام مهد الطفل حتى يشب على تقاليد هذه الصورة ثم يحرص الأباء بعد ذلك على اصطحابه معهم من وقت لآخر إلى الكنيسة وحينئذ تكون قد انطبعت فى شعور الطفل كل تفاصيل الشعائر الدينية ، واختلطت اختلاطا تاماً بوجدانه . ولا يمكن أن ندهش بعد ذلك إذا تركت الثقافة الدينية فى شخصية الطفل الذى ينشأ على هذا النحو أثراً عميقاً.

مرونة الطبيعة الانسانية :

هذه الأمثلة السابقة التى ذكرناها ترمى فى تنوعها إلى توضيح حقيقتين أساسيتين . الأولى أثر الثقافة العميق فى شخصية الإنسان ، والثانية تباين الإنسانية من مجتمع إلى آخر وتشكلها بشكل الثقافة التى تسود فى كل مجتمع فتحمل الألم الذى تكلمنا عنه بالنسبة للهنود الحمر أمر تختلف درجته بالنسبة للعوامل الثقافية التى تحبذ حياة التراخى والاستكانة أو تمجد على العكس حياة الكفاح والصلابة . والميل إلى النظافة تختلف درجته من أحط حالات القذارة فى بعض البيئات الريفية التى تنعدم فيها الوسائل المادية التى تساعد على النظافة إلى أعلى درجات النظافة والتطهير والتعقيم التى نشاهدها فى العيادات الطبية

المجهزة بجميع الاختراعات الحديثة ، ومن ناحية التعبد و الإيمان هناك درجات كبيرة بين روحانية المتصوف وبين مادية الشيوعى الذى لا يؤمن بالعقائد الغيبية .

فمجال الثقافات يتسع لوجود أنواع كثيرة من الاختلاف ، وهذه الاختلافات تؤدى بدورها إلى أنواع مختلفة من الشخصيات ، حتى يصل الأمر أحياناً إلى أن ينظر فريق فى أقصى اليمين إلى فريق فى أقصى اليسار على أنه بعيد كل البعد عن الإنسانية .

والاختلاف بين أنواع الشخصيات تبعاً لتأثير الثقافة تشهد بوضوح على مرونة الطبيعة الإنسانية ، فالإنسان واحد ، كما قال « جولد نفيزر(١) Goldenweiser » ولكن الحضارات متعددة . وإذا نقلت طفلا من بين عشيرته فى جزيرة « بورينو » التى اشتهر سكانها بحبهم للحرب وذبح أعدائهم ، إلى وسط مسالم كوسط «الكويكرز » فإنه ينشأ على حب السلم وبغض العنف وقد لوحظ على بعض الإنجليز المشهورين ببرود الطبع وكراهيتهم لرفع أصواتهم والإشارة بأيديهم عند الكلام ، أنهم حينما عاشوا فى ايطاليا مدة طويلة فقدوا تحفظهم واكتسبوا طريقة الإيطاليين فى التعبير عن عواطفهم بالحركات المختلفة .

وبين « الزورث فارس Ellsworth Faris »(٢) أنه إذا وجدت ثقافة تعارض الغرائز الأساسية القوية عند الإنسان كالبحث عن القوت ، والغريزة

(١) وذلك فى كتابه (فجر الحضارة Early Civilisation)

(٢) وذلك فى كتابه (طبيعة الطبيعة الانسانية .

(The Nature of Human nature

الجنسية، وغريزة حب الحياة والمحافظة على البقاء ، فإن الفرد الذى ينتمى إلى مثل هذه الثقافة يعمل على إماتة تلك الغرائز إرضاء للقيم الخلقية التى تحيط به . وهناك أمثلة كثيرة لمن يمارسون رياضة الصوم مدة طويلة بين فقراء الهنود ، ولمن يهبون أنفسهم للكنيسة ويحكمون على أنفسهم بالعزوبة طول حياتهم ، ولمن يحدثون بأنفسهم جروحاً وعاهات عند أدائهم لشعائر عقيدتهم بل لمن يهبون أنفسهم للموت إرضاء للتقاليد (كما يحدث فى الهند حين تلقى الزوجة بنفسها فى النار لتلحق بزوجها المتوفى — أو كما فى اليابان — حين ينتحر المرء « Hara Kiri » إذا أحس أنه أخطأ خطأ يمس شرفه أو وطنه) فالإنسان — على حد تعبير « فارس Faris » لا يستطيع أن ينظم شخصيته بدون تأثير الوسط الثقافى أكثر مما يستطيع أن يولد بغير أم (١) .

على أن مرونة الطبيعة الإنسانية لها حدود تقف عندها ، فالإنسان مهما اختلف الوسط الثقافى الذى يعيش فيه يحس بالجوع ، ولا يمكن لأية ثقافة أن تقضى على هذا الإحساس نهائياً ، بالرغم من أن طريقة اشباع هذا الجوع ومقدار ذلك الإشباع تختلف باختلاف الثقافات .

ولذلك يمكن القول إن الاطار البيولوجى العام للإنسان واحد ، ولكن ما بداخل هذا الاطار من العناصر العاطفية والحسية تتصف بالمرونة . ولذا تتشكل بشكل الحضارة التى يعيش فيها الإنسان ، على أن هذا القول يجب ألا يؤدى إلى اعتقاد أن كل تغير فى الطبيعة الإنسانية يؤدى بطريقة تلقائية إلى تكييف الطبيعة البيولوجية بهذا التغير . فالإنسان مثلا يستطيع أن يعود نفسه على نوم أربع ساعات فقط فى اليوم ، ولكن ليس معنى ذلك أن يتم

(١) نفس المصدر .

التوافق بالضرورة بين هذه العادة ، وبين حاجة الطبيعة البيولوجية . فالمرونة التي نشكل بها عاداتنا شيء ، ومعرفة أفضل العادات من حيث ملاءمتها لطبيعة أجسامنا شيء آخر .

التكيف وسوء التكيف الاجتماعي :

يتكيف الأفراد عادة بما يسود فى مجتمعهم من عادات واصطلاحات وآراء وأذواق ، ويمكن أن نطلق على هذه جميعاً اسم « Folkways » أى طرائق الحياة الاجتماعية . وإذا كان أفراد كل مجتمع يعتقدون أن ما يسود فى مجتمعهم من طرائق السلوك هو الأفضل ، فما ذلك إلا لأنهم تعودوا عليها وألفوها . ولا نعنى بكلمة « أفضل » هنا أن البرهان العلمى يؤكد هذه الأفضلية ، ولكن نعنى فقط « توافقاً adjustment » مع اتجاهات الرأى العام .

وبديهى أن الرأى العام فى مجتمع مركب تتباين عناصره ، كما هى الحال فى مجتمعاتنا الحالية ، لا يمكن أن يكون إجماعياً ، فقد تشذ آراء عدد كبير من الأفراد عن آراء المجموعة فيما يتعلق بمشروع أو اختراع أو رأى أو « مودة » جديدة . فالتكيف الاجتماعى يعنى إذن اتفاق الأغلبية وانسجامها مع الاتجاهات السائدة أو التغيرات الجديدة فى المجتمع .

ويزداد تكيف الناس بعناصر ثقافتهم كلما أمعنت هذه الثقافة فى القدم ورسخت فى عقلية المجتمع . وقد لا يلاحظ السائح العابر هذه الظاهرة ، ولكن الباحث الاجتماعى الذى يعيش فى وسط من الأوساط الاجتماعية لا يلبث أن يتأكد منها ، ويبدو له بوضوح أن العادات السائدة هى فى نظر أصحابها « أفضل » العادات . وحينئذ تكون مهمة هذا الباحث عسيرة وشاقة فى عملية استئصالها ، إذا كانت فاسدة ، وإحلال غيرها محلها . ولا شك فى أن أى

ثقافة تفيد إذا دخلت فيها آراء أو اختراعات جديدة ، ولكن بشرط أن يتكيف الأفراد بهذه الاتجاهات الجديدة ، وهم غالباً ما يرفضونها لأن وسائلهم التى اعتادوا عليها ، فى نظرهم ، هى الأفضل .

ويزداد التمسك بالقديم فى الريف عنه فى الحضر ، فلا تستطيع أن تقنع الفلاح بسهولة بفائدة اختراع جديد فى الزراعة . وهو لا يزال يتبع الطرق القديمة التى كان يتبعها منذ مئات السنين اقتناعا منه بأفضليتها .

فالكلام إذن أو النقاش حول « أفضل » وسيلة أو « خير » وسيلة للتكيف The best adjustment لا يراعى فيه وجهة النظر البيولوجية من حيث أن وسيلة من الوسائل أو عادة من العادات ، تحقق للفرد أوفر نصيب من الصحة أو السعادة ، ولكن ينظر فيه فقط إلى تحقيق أكبر قدر من الانسجام بين العناصر المختلفة للثقافة .

فالتعويض عن إصابات العمل مثلا ، ولو أنه يفيد العامل من الناحية المادية إلا أن هذه الفائدة ليست السبب المباشر للأخذ بهذا التشريع ، وإنما قصد به تحقيق الانسجام والتوازن مع عناصر اجتماعية جديدة ، وهى تطور فكرة العدالة وازدياد قوة الحركة العمالية ، وقيام النقابات ، واتساع حركة الإنتاج فى المصانع الكبيرة .

ومن البديهى أن درجة التكيف تكون أكبر فى المجتمعات التى تسود فيها نظم أو تقاليد مستقرة منها فى المجتمعات التى ما زالت تتجاذبها تيارات ثقافية مختلفة ، أو التى تحاول اقتباس عناصر جديدة للثقافة .

وكلمة « مستقرة » لا تعنى فى الواقع إلا حالة نسبية . فليس هناك فى الحقيقة مجتمع ثابت أو مستقر على حالة واحدة ، وعلى الأخص فى الوقت

الحاضر حيث أصبح الاتصال سهلا وميسوراً بين المجتمعات المختلفة ، مما ساعد على اختلاط الثقافات واقتباس بعضها عن بعض . وحتى المجتمعات البدائية نفسها قد أصبحت الآن على اتصال دائم بثقافات أكثر تقدماً ، وهى لذلك تسير فى تيار التغير الاجتماعى بأسرع من ذى قبل . ومع ذلك فإن بعض المجتمعات أكثر ثباتاً واستقراراً من غيرها من حيث التغير الاجتماعى . وإن من يدرس أحوال هذه المجتمعات يستطيع أن يلاحظ نوعاً من التوازن والانسجام بين شعور الأفرادوبين الظروف الاجتماعية التى يعيشون فيها .

اختلاف نسب التغير فى مجتمع متطور :

وإذا لم يكن المجتمع من المجتمعات المستقرة ، بل كان من المجتمعات التى تتطور بسرعة ، فإن ما يحدث فيه من التغير الاجتماعى لا يكون بدرجة واحدة من جميع النواحى ويكون التغير عادة أسرع فى النواحى التكنولوجية والصناعية منه فيما يتصل بالعادات والمعتقدات . والدين هو أشد الظواهر الاجتماعية مقاومة للتغير .

ولو كانت عناصر الكائن الاجتماعى منفصلا بعضها عن بعض ولاعلاقة بين أحدها والعناصر الأخرى ، لكنا فى غير حاجة لأن نهتم اهتماماً خاصاً باختلاف نسب التغير بين هذه العناصر المختلفة . ولكن الكائن الاجتماعى « كل » تتعاون أجزاؤه ، ويؤثر بعضها فى بعض . ولذلك وجب الاهتمام بحالة الانسجام التى تكون عليها جميع الأجزاء فى عملية التغير . وإذا كنا لا نستطيع أن ندعى أن أنواع النشاط المختلفة فى المجتمع تشبه فى ترابطها وتكاملها آلة دقيقة كالساعة مثلا ، بحيث إذا اختل جزء فيها أحدث خللا

فى الساعة بأكملها – إذا كنا لا نستطيع أن ندعى ذلك ، فإن هناك نوعين من الترابط بين عناصر المجتمع المختلفة ، وكلما كانت الصلة وثيقة بين عنصرين أو أكثر ، ظهر الخلل واضحاً إذا حدث تغير فى واحد دون الآخر . فهناك مثلا صلة وثيقة فى الزراعة بين استخدام القوة الحيوانية ، وبين عدد الأيدى العاملة من الفلاحين فلو استعضنا عن القوة الحيوانية بالآلات فى جميع الأعمال الزراعية ظهر الخلل أو سوء التكيف Maladjustment فى شكل البطالة بين العمال الزراعيين .

التخلف الثقافى :

ويطلق اسم التخلف الثقافى Cultural Lag فى حالة وجود عنصرين مترابطين من عناصر الثقافة يتغيران بسرعة متفاوتة ، أى أن أحدهما يتغير بسرعة والآخر ببطء أولا يتغير مطلقاً فيكون العنصر الثانى متخلفاً عن العنصر الأول .

ومن أمثلة التخلف الثقافى ما حدث عندما تقدمت الصناعة بسرعة كبيرة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، فجذبت إلى العمل فى المصانع عدداً كبيراً من النساء . وما لبثت أهم واجبات المرأة الاقتصادية أن انتقلت من المنزل إلى المصنع . وقد حدث التغير أولا فى الصناعة ، وكان تغيراً سريعاً شاملا ، ثم أخذت الأسرة بعد ذلك تزحف ببطء لتكيف نفسها على قدر المستطاع بالوضع الجديد .

وقد كان التوازن أو التكيف كاملا بين حالة الأسرة وبقاء المرأة فى المنزل قبل التغير الجديد . ودليل ذلك ، الرأى الذى ذاع واتفق عليه بين الناس من أن « مكان المرأة الطبيعى فى المنزل » . وهناك من يذهبون إلى القول

بأن الاختراعات الجديدة قد خففت من عبء المرأة فى المنزل . فلو فرض أنها استمرت كذى قبل لا تعمل إلا فى بيتها فلابد من أن التكيف والانسجام ستزداد درجته بين عناصر الأسرة ، لأن سهولة الأعباء المنزلية باستخدام الآلات الكهربائية سيزيد من الوقت الذى تكرسه للعناية بأطفالها وتثقيف نفسها وترتيب منزلها وتحسينه . ولكن هناك من يعترضون على هذا القول بأن التكيف على هذا النحو لا يلائم النساء الوحيدات أو النساء اللائى لا أطفال لهن . فإذا بقيت المرأة فى مثل هذه الحالات فى المنزل فإنها تكون عالة على المجتمع ، وتنتقص حقوقها لنقص قيمتها الانتاجية . وما دامت هناك أوجه نشاط عديدة تستطيع المرأة أن تمارسها خارج المنزل فإن مما يضعف شخصيتها أن تقضى كل وقتها فى المنزل ، إذا كان المنزل ليس فى حاجة لأن تقضى فيه كل الوقت .

نخرج من كل هذا الجدل بأن التكيف الاجتماعى فى موضوع العمل الخارجى للمرأة يحدث حين تزن الأسرة إمكانياتها وظروفها . ثم تقرر إذا كان من الأفضل أن تكرس المرأة كل وقتها للمنزل ، أو تعمل بعض الوقت ، أو معظم الوقت فى خارجه .

ويحاول المجتمع أحياناً أن يتدخل بوسائل ايجابية كالتشريع وغيره لدرء الأخطار التى تنجم عن تخلف أحد عناصر النشاط الاجتماعى عما يرتبط به من عناصر متغيرة . فمثلا حين استخدمت الآلات لأول مرة فى الصناعة كان العمال فى تخلف من حيث مقدرتهم على تشغيلها . فنشأ عن ذلك اصابات الكثيرين منهم . ولذلك سارعت الهيئات الرسمية إلى علاج هذا التخلف بالتشريعات المختلفة التى تفرض إنشاء حواجز تحمى العمال من الآلات الخطرة

كما تفرض دفع تعويضات مجزية فى حالة اصابة العمال ، وعمل نظام مالى للتأمين على حياتهم ضد أخطار العمل .

فكلمة « تخلف lag » تتضمن بالضرورة ملاحظة عنصر من عناصر النشاط الاجتماعى لا يلحق بعنصر آخر يرتبط به فى سرعته ، ثم محاولة علاج هذا الوضع بطرق ايجابية إن أمكن . وفى ذلك ما يدفعنا إلى القول بأن التغير الاجتماعى لا يترك فى أحيان كثيرة للظروف ولعامل الزمن ، بل إن صالح المجتمع يدفعه إلى التدخل لاحلال التوازن والتكيف محل سوء التكيف . فإذا زاد عدد السكان فى مركز صناعى بسرعة فائقة لاندفاع الأيدى العاملة إليه ، فإن الصالح العام يقتضى أن تلحق وسائل الأمن بهذه الزيادة فى سرعتها فيزداد عدد رجال البوليس والإدارات المختلفة التى تسهر على حفظ الأمن والنظام . وإذا ظهر اختراع جديد حدث منه خطر على حياة العمال فى أثناء التنفيذ ، فيجب ألا نعود إلى الوراء ، ونستغنى عن هذا الاختراع حفظاً لحياة العمال ، بل يجب على العكس من ذلك أن نحاول إيجاد الوسائل التى تجعل تكيف العمال يتمشى مع التغير السريع فى وسائل العمل .

الباب السادس

بعض مشكلات المجتمع

الفصل الخامس عشر

مشكلة السكان

١ – مشكلة السكان فى العالم :

سئل ألدوس هكسلى عن أهم مشكلة يواجهها عالم اليوم فقال إن العالم يواجه مشكلتين رئيسيتين لا مشكلة واحدة ، أولاهما المشكلة السياسية وثانيتهما المشكلة الخاصة بتضخم عدد السكان . ولما طلب إليه أن يقدم واحدة على الأخرى قال إن المشكلة السياسية يمكن حلها عن طريق المؤتمرات ، ولكن مشكلة تزايد السكان أعقد من هذا بكثير . فحتى لو افترضنا أن المشكلة السياسية قد حلت بالفعل ، فإن اضطراد زيادة السكان سيقضى حتما إلى بعث المشكلة السياسية من جديد .

والواقع أن مشكلة تضخم عدد السكان مشكلة قديمة ، إذ يروى لنا التاريخ أن أحد أباطرة الصين فى القرن الرابع قبل الميلاد راعه تزايد الناس فى أيامه ، فأمر وزراءه بأن يشيروا عليه بحل لهذه المشكلة . ولا يعرف أحد ماذا أشاروا عليه به فى ذلك الحين . وقد عرف العرب أيضاً وأد الأطفال فى جاهليتهم ، إلى أن جاء الاسلام ونزلت الآية الكريمة بتحريمه فى سورة الإسراء : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً » .

وقدم المشكلة يرجع فى الواقع إلى العلاقة الوثيقة بين الإنتاج الإقتصادى من جهة وبين عدد السكان من جهة أخرى ، فإذا كان الإنتاج الاقتصادى

فى مكان ما كافياً لسكانه ، كان ثمة توازن بين الاثنين ، وإن زاد عن حاجة الناس ارتفع مستوى معيشتهم ، أما إن قل الإنتاج عن حاجة الناس فهنا يقول الاقتصاديون أنه يوجد تضخم فى عدد السكان وحل المشكلة تتلخص فى زيادة الإنتاج الاقتصادى فى تلك المنطقة .

هذا هو المفهوم القديم للمشكلة . أما المشكلة فى مظهرها الحديث فهى غير ذلك تماماً ، كما يتضح من كتاب « الفريد سوفى » فى هذا الموضوع .

تظهر لنا الاحصاءات المعاصرة أن سكان العالم يتزايدون اليوم بنسبة ١,٧٪ فى العام . ومعنى هذا أننا لو بدأنا برجل وزوجته فى عصر المسيح ، لبلغت ذريتهم اليوم — حسب نسبة التزايد هذه — زهاء مائة وثلاثين مليون نسمة . والواقع أن معدل الزيادة السنوية فى بعض البلاد اليوم تزيد على نسبة ١,٧٪ هذه . فهى فى مصر مثلا ٢,٦٪ بينما تتراوح فى شمال أفريقيا العربى بين ٢,٥٪ و ٣٪ وتعنى زيادة ٢,٥٪ فى السنة أن عدد السكان يتضاعف مرتين فى مدى ٢٨ سنة ، ويتضاعف اثنى عشرة مرة فى بحر مائة سنة .

ورب من يسأل عن سبب هذا التزايد الحديد السريع فى عدد السكان، إذ من الواضح أن درجة التزايد الراهنة لم تكن موجودة من قبل. فلو أن كل رجل وامرأة عاشا فى العصر الرومانى أيام المسيح قد أنجبا لبلغ عدد السكان مائة وثلاثين مليون نسمة اليوم ، لما اتسعت الأرض لسلالات هؤلاء الأسلاف . لذلك يجب أن نفرق هنا — للإجابة على هذا للسؤال — بين نسبتين مهمتين : نسبة المواليد من جهة ، ونسبة الزيادة من جهة أخرى . فنسبة المواليد كانت ولا تزال فى معظم انحاء العالم الفقيرة ثابتة على ٤,٥ ٪ فى السنة. غير أن هذه النسبة العالية من المواليد كانت تحدها فى الماضى عوامل كثيرة أهمها وفيات الأطفال إذ كانت أمراض الأطفال تقضى على عدد كبير من المواليد قبل أن

يصلوا إلى سن الرشد . ولهذا فقد كانت الزيادة قليلة حتى أنها لم تزد أيام الرومان على ١,٠ ٪ فقط من مجموع السكان فى العالم . أما اليوم فقد استطاع الطب الحديث أن يقضى على أمراض الأطفال وعلى أمراض أخرى كانت تحصد الأرواح حصداً ، كالملاريا والطاعون والتيفوس وغيرها . وهكذا فإن نسبة الزيادة فى السكان أخذت ترتفع . فمع أن نسبة المواليد لا تزال على ما كانت عليه إلا أن نسبة من يعيشون من هؤلاء أصبحت — نتيجة للتطعيم والتعقيم وتقدم الطب — نسبة عالية جداً ، وهذا هو الجديد فى المشكلة التى نحن بصددها .

ولقد كان مالتوس أول من فكر فى مشكلة تضخم عدد السكان تفكيراً صحيحاً على أسس علمية سليمة . وعاش مالتوس بين عامى ١٧٦٦ ، و ١٨٣٤ واشتهر بنظرية اقتصادية تقول « إن الناس يتزايدون فى متوالية هندسية ، بينما تتزايد كمية الطعام فى متوالية حسابية » ولما كان أساس المتوالية الهندسية هو التربيع فى حين أن المضاعفة هى أساس المتوالية الحسابية ، فمن الواضح أن الزيادة فى المتوالية الهندسية أعظم بكثير منها فى المتوالية الحسابية . وقد استنتج مالتوس أن تكاثر السكان فى العالم لابد وأن يزيد عن الحد الذى تستطيع فيه كمية الطعام المتوفرة أن تكفيه . وأعتقد أن الحروب والأوبئة والمجاعات هى وسائل إعادة التوازن إلى نصابه . فتقلل الناس بحيث يصبح الطعام الموجود كافياً لمن يتبقى منهم غير أن هذه البقية لا تلبث أن تبدأ فى التزايد من جديد ، فيتكاثر الناس أكثر من تكاثر طعامهم ، إلى أن تأتى حرب أو وباء أو يجتاح البلاد مجاعة تعيد التوازن إلى سابق عهده . ورغم أن مالتوس دعا إلى تحديد النسل عن طريق التحفظ الخلقى ، إلا أن شخصيته

لدى خصومه كانت تصور دائماً على نحو مفزع ، لا تحمل إلا إنذارت الشؤم والويل والخراب .

وجاء بعد ذلك قوم وافقوا مالتوس على نظريته من حيث التكاثر ، ولكنهم اختلفوا معه حول بعض استنتاجاته العامه . فقالوا إنه من الحمق ترك الحبل على غاربه والسماح لهذه العوامل أن تأخذ مجراها وتتم دورتها الكاملة دون أن نحاول التأثير عليها والتدخل فى مجرياتها بحيث ينقذ الناس من الوقوع فى هوة الجوع والتشرد والحرب .

ولهذا نادى مؤيدو مالتوس المعاصرون بضرورة تحديد النسل ، وجعل أى ازدياد فى السكان مشترطاً بازدياد مماثل له فى المجال الإقتصادى . ولاشك أن موضوع تحديد النسل موضوع شائك له جذور عميقة فى العواطف الإنسانية البدائية والمشاعر الدينية ، ولهذا لم يفتقر أنصار مالتوس(١) ، عندما قدموا اقتراحهم هذا ، إلى من هاجمهم مهاجمة مقذعة ، ومن رماهم بالكفر ومحاولة التدخل فى مشيئة الخالق . وليس من العادة أن يتفق الشيوعيون مع الكاثوليك على شىء ، ولكنهم متفقون فى موضوع تحريم تحديد النسل ومهاجمة أنصار مالتوس والتنديد بآرائهم — وإن كانت الأسباب والعوامل التى أوجدت هذا الاتجاه المشترك تختلف اختلافاً تاماً فى جوهرها عند الاثنين .

ومهما يكن الأمر ، فقد انشغل الناس بعد مالتوس انشغالا كليا بالثورة الصناعية التى كانت آنذاك جارية على قدم وساق . وظن البعض أن المجتمع الصناعى الجديد سيزيد الانتاج الاقتصادى ، وأن الآلات الجديدة ستستغل الثروة والمصادر الطبيعية فيتوفر الطعام للجميع مهما زاد المجتمع فى تعداده .

---

(١) يطلق على هؤلاء اسم دعاة المالتوسية الحديثة neo - malthusianisime

وأيقن الكثيرون أن القدرة الصناعية الجديدة قد أوجدت حلا جديداً لتلك الدورة المشئومة التى كشفها مالتوس ، وذلك بزيادة القدرة على إنتاج الطعام بدلا من التقليل من عدد الناس .

وقد انقضى الآن أكثر من مائة وخمسين عاماً على مالتوس ونظريته ، فجدير بنا أن نقف لنتطلع إلى ما طرأ على العالم فى هذه الفترة . إن دورة مالتوس قد انقطعت فعلا فى غرب أوروبا . غير أن هذا الانقطاع لا يعود إلى السبب البسيط الذى رآه البعض إبان الثورة الصناعية بل يرجع إلى عدة أسباب متشابكة . هناك بالطبع القدرة الصناعية التى قد يسرت فعلا إطعام عدد وفير من الناس . ثم هناك قلة عدد المواليد . فبينما نجد أن متوسط نسبة تزايد الناس فى العالم ١,٧ ٪ فى السنة ، إلا أن الزيادة فى غرب أوروبا لا تتعدى ٠,٧ ٪ فقط يضاف إلى ذلك أن البلاد الصناعية هذه قد استغلت لصالحها مصادر طبيعية كثيرة فى مناطق شاسعة من العالم . وأخيراً نجد عامل الهجرة ، فقد هاجرت من أوروبا أعداد كبيرة من الناس لاستيطان بلاد جديدة مثل كندا والولايات المتحدة واستراليا ونيوزيلندا وجنوب أفريقيا . والمهم فى كل ما تقدم أن ازدياد الإنتاج فى غرب أوروبا قد انسجم انسجاماً تاماً مع الازدياد فى عدد السكان بل إنه زاد عليه فعلا ، الأمر الذى عمل على رفع مستوى المعيشة بوجه عام بين شعوب هذه المنطقة .

وانقطاع دورة مالتوس فى غرب أوروبا لا يساعد على حل المشكلة الأساسية التى نحن بصددها ، بل إنه يعمل على زيادتها تعقيداً . ذلك لأنه يدخل عامل السياسة فى مشكلة اجتماعية اقتصادية تتلخص فى أن سكان العالم — لاسيما

سكان البلاد الفقيرة — يتوالدون بالنسبة الطبيعية وهى ٤,٥٪ فى السنة ، فى الوقت الذى يعمل الطب الحديث على المحافظة على حياة الأطفال ويمد فى عمر البالغين . ولهذا فإن تعداد السكان فى البلاد الفقيرة يقفز اليوم قفزات عظيمة. ويبلغ سكان العالم اليوم حوالى ثلاثة آلاف مليون نسمة ويتوقع الإخصائيون أن يتضاعف هذا الرقم من الآن حتى آخر القرن فيصبح ستة آلاف مليون، أما بعد مائة سنة فيتوقعون أن يصبح مائة وسبعين ألف مليون . وليست المائة سنة بالمدة الطويلة فى حياة الانسانية . ولهذا إذا سار الحال على هذا المنوال بضعة قرون من الزمان فقد يبلغ الأمر حداً لا يصبح فيه مكان على الأرض لجميع الناس الموجودين فيه آنذاك .

ويمكننا أن نقسم العالم اليوم من حيث مشكلة السكان إلى ثلاث مجموعات: أولاها البلاد المتقدمة اقتصادياً ، وثانيتها البلاد المتأخرة إقتصادياً ، وثالثتها البلاد الشيوعية . ولنبدأ باستعراض الحالة بشكل عام فى بلاد المجموعة الأولى .

إن أية زيادة فى عدد السكان تعنى أن جزءاً من الدخل القومى يجب أن يخصص للاستثمار . ويعتمد مقدار هذا الجزء بالطبع على مقدار الزيادة فى السكان ومقدار الدخل القومى. وأقرب مثال على ذلك العائلة التى يزيد أفرادها واحداً أو اثنين فإن جزءاً من دخلها لابد وأن يخصص للإنفاق على الطفل أو الطفلين دون أن يعمل ذلك على رفع مستوى معيشة الأسرة . وتعنى زيادة ١ ٪ فى السكان سنوياً فى البلاد المتقدمة أن نسبة ٥ ٪ من الدخل القومى يجب أن تنفق على الاستثمار من أجل الإبقاء على نفس المستوى المعيشى . أما إذا أرادت الأمة زيادة سكانها بنفس هذه النسبة وتحسين مستوى معيشتها فى آن واحد ، فهذا يتطلب قدراً من الاستثمار يزيد بالطبع على ٥ ٪ .

وتستطيع بلاد غربى أوروبا أن تجابه زياده أكثر من الزيادة التى تواجهها الآن . وقد يتوقع البعض أن تولد هذه القدرة الاقتصادية زيادة فى عدد الناس ولكن ظهر أن الحقيقة هى عكس ذلك تماماً ، فقد اتضح أن القدرة الاقتصادية تجعل الناس يهتمون بمستواهم المعيشى ورفعه أكثر من اهتمامهم بالتوالد : وكثيراً ما تكتفى العائلة — فى مثل هذه الظروف — بطفل أو اثنين حتى ينصرف جميع أفرادها بعد ذلك إلى الاستمتاع بمباهج الحياة . وهناك أيضاً عامل آخر يعمل على الحد من عدد الأطفال وهو مقدار ثقافة الوالدين . فكلما زادت ثقافة الآباء والأمهات فإنهم يأخذون فى تقدير واجباتهم نحو أولادهم ، وعادة ما يرون أنهم لن يستطيعوا أن يقوموا بجميع هذه الواجبات خير قيام إذا زاد عدد الأطفال عن حد معين . فتربية الطفل تقتضى من والديه الاهتمام به من ناحية صحة الجسم والتكوين النفسى والتثقيف العقلى والروحى . ولهذا يقتصر الآباء المثقفون على عدد محدود من الأطفال يستطيعون أن يؤدوا نحوه واجباتهم أداء ترضى عنه ضمائرهم . وهكذا فإن أضمن وسيلة للاقلال من التوالد فى مجتمع ما هى تعليم الوالدين ، ولا سيما الأم . وهنا تبرز نقطة هامة أخرى لعلها نتيجة مباشرة لما أسلفناه — تلك هى ازدياد أهمية الطفل فى العائلة المثقفة . فكل هذه الأسباب تجعل للطفل قيمة فى العائلة الصغيرة المثقفة أكبر مما يحظى به فى العائلة الكبيرة الفقيرة . وما ينطبق هنا على العائلة ينطبق أيضاً على المجتمع .

ويخطىء من يظن أن المجتمع فى غرب أوروبا لا يواجه أية مشاكل خاصة بالسكان . فهو يزيد ، كما أسلفنا بمعدل ٠,٧٪ فى السنة . ولكن هذه الزيادة ، التى هى أقل زيادة فى العالم ، لم تأت نتيجة زيادة المواليد ، بل جاءت نتيجة

طول العمر وارتفاع حده الأقصى بين الأفراد واجتماع هاتين الظاهرتين — أى قلة المواليد وطول العمر عند الأفراد — توجد مجتمعاً فيه نسبة المسنين عالية جداً . فهو كما يقولون مجتمع آخذ فى الهرم ، وبالتالى فهو مجتمع تقل فيه القدرة على الإنتاج لوجود أعداد كبيرة فيه لا تنتج مطلقاً وتشكل فى الوقت ذاته عبئاً اضافياً على كاهل العاملين يتوجب عليهم إعالتها والإنفاق عليها . ولو تساءلنا هنا عن الغاية التى تسعى لتحقيقها الأمة ، لقلنا إن غايتها رفع مستوى الشعب وجعل البلاد قوية مهابة لها احترامها فى الصعيد الدولى . ولكن عدد السكان الذى يناسب أفضل مستوى معيشى هو أقل عدد ممكن ، فى حين أن عدد السكان الذى يناسب أقوى نفوذ فى المجال الدولى هو أكثر عدد ممكن . ويشكل هذا التعارض إحدى مشكلات المجتمع الأوروبى فى الوقت الحاضر .

وننتقل الآن إلى المجموعة الثانية من بلاد العالم ، وهى البلاد المتخلفة اقتصادياً . إن الزيادة فى عدد السكان تستلزم كما ذكرنا سابقاً تخصيص جزء من الدخل القومى للإنفاق عليها ، ومقدار هذا الجزء يتوقف على مقدار الزيادة ومقدار الدخل القومى . وهنا نجد أن الزيادة فى السكان عالية جداً والدخل القومى منخفض جداً . ولهذا فإن البلاد الفقيرة تحتاج إلى تخصيص ٦٠ ٪ من دخلها القومى لمواجهة الزيادة الجارية مع الإبقاء على نفس المستوى المعيشى المنخفض أصلا . ولما كان الدخل القومى فى هذه البلاد لا يكاد يكفى اللوازم الضرورية لحياة السكان الأصليين قبل الزيادة ، فإن اقتطاع ٦٠٪ منه أمر مستحيل . ونعود الآن إلى تشبيه سابق فنقول إن حالة المجتمع حالة العائلة . وهى ، فى مجال دول هذه المجموعة فقيرة ، تشبه حالة عائلة فقيرة تتكون من رجل وزوجته ولهما دخل لا يكاد يكفى لمعيشتهما . ولكن العائلة رغم ذلك تأخذ

فى التكاثر السريع ، فتنجب خلال بضع سنوات خمسة أطفال أو ستة ، والنية معقودة على الاستمرار فى إنجاب الأطفال دون توقف . يحق لنا أن نتساءل عما يحدث فى مثل هذه الحالة ، إن أهم ما يحدث هو أن نظرة العائلة للأطفال تتغير ، فيصبح الطفل مصدر رزق للعائلة إذ يخرج للعمل وهو فى سن الحداثة ، وبذلك يكفى أهله عبء الإنفاق عليه . غير أن أهم ظواهر هذا الموقف هو أن الطفل لا ينال حقه من التربية والتعليم .

والإحصائية التالية ، لها أهمية كبرى لأنها تظهر توزيع الثروة بين سكان العالم .

	عدد السكان بالنسبة إلى سكان العالم	الدخل القومى بالنسبة إلى الدخل العالمى
الشعوب المتقدمة إقتصادياً...	٪١٣,٦	٪٥٥,٣
الاتحاد السوفيتى ودول الدرجة الثانية الأوروبية...	٪١٥,٩	٪٢٠,٤
أمريكا اللاتينية	٪ ٦,٩	٪ ٤,٢
أفريقيا وآسيا.	٪٦٣,٦	٪٢٠,١
	٪١٠٠	٪١٠٠

يظهر من هذه الاحصائية أن زهاء ١٤٪ من سكان العالم يملكون أكثر من ٥٥٪ من الدخل العالمى ، بينما يملك ٦٤٪ من الناس ٢٠ ٪ فقط من الدخل العالمى . (١)

(١) اقتبسنا هذه الاحصائية من كتاب عالم السكان المشهور ألفرد سوفى ،

ويتساءل « سوفى Sauvy » هنا عن الطرق المفتوحة الآن أمام الشعوب الفقيرة فى وضعها الراهن ، فيقول إن هناك طريقين : طريق اقتصادى وآخر اجتماعى ، أما الطريق الاقتصادى فهو التصنيع واجتذاب رؤوس الأموال من الخارج وإدخال الطرق الحديثة فى الزراعة وتشجيع الاستثمار بكل معانيه . ولكن هذا الطريق يتطلب رؤوس الأموال ، وهذه ليست متوفرة إلا عند الشعوب المتقدمة اقتصادياً . غير أن هذه الشعوب قلما تعطى أموالها دون أن تكون لها مآرب سياسية من وراء ذلك . لذلك فقد تقرر الدولة الفقيرة أن تدخل فى دائرة نفوذ دولة كبيرة وتحصل على أكبر قدر ممكن من المساعدة ، وهذا ما فعلته تركيا وألمانيا الشرقية ، أو قد تقف موقف الحياد وتحصل على المساعدة من الجانبين ولعل أفضل سياسة تستطيع أن تنتهجها الشعوب الفقيرة هى التوسط لإيقاف سباق التسلح بين الاتحاد السوفيتى والدول الغربية (١) . فهذا السباق هو الذى يستنزف الفائض من أموال من لديهم القدرة على اعطاء المساعدة . ولو وقفت سياسة التسلح هذه ، لاتجهت تلك الأموال أو اتجه على الأقل جزء كبير منها إلى البلاد الفقيرة . ولا شك أن إدخال الآلات وإقامة المصانع أمور هامة ، إنما الأهم منها هو رفع مستوى التعليم بين الناس ولهذا فإن تقديم المساعدات للبلاد الفقيرة يجب أن يشمل تعليم طبقة من الناس تستطيع أن تطبق وتنتفع من أى استثمار مالى أو صناعى فى بلادها . ولو جرى الخيار بين رؤوس الأموال أو تعليم الرجال ، لما كان هناك مجال للتردد — فالرجال المتعلمون أهم بكثير من رؤوس الأموال . ولنضرب مثلا على ذلك ما حدث فى ألمانيا بعد الحرب الأخيرة فقد كانت البلاد فى أقسى حالات الدمار والفقر ، وكان ينقصها كل شىء — إلا الرجال المتعلمون وقد عوضها

---

(١) هذه السياسة هى التى تنتهجها الآن دول العالم الثالث ، وتعرف بسياسة الحياد الايجابى .

وجودهم عن كل شيء آخر ، وما لبثت تلك البلاد أن عادت إليها حيويتها وعاد إليها نشاطها فى بحر سنوات قليلة .

أما الحل الآخر الذى تستطيع الشعوب الفقيرة أن تأخذ به فهو الحل الاجتماعى ، ونعنى بذلك تحديد النسل . والواقع أن الحل الأول ، وهو الحل الاقتصادى ، يساعد على إيجاد الحل الثانى . فتحديد النسل قد بدأ أول أمره بين أفراد المجتمع الميسرين أو المثقفين . وقد ذكرنا سابقاً أننا إذا رفعنا من المستوى المعيشى ، أصبح الناس أكثر اهتماماً بتحديد عدد أطفالهم . وطالما نحن فى صدد الحديث عن البلاد الفقيرة فلابد من أن نتعرض للحديث عن الهند حيث يبلغ المستوى المعيشى أدناه بين جميع شعوب العالم .

يبلغ تعداد الهند ٤٠٠ مليون نسمة ، وكثافة سكانها ٣١٠ أشخاص لكل ميل مربع ، وهى أكبر من كثافة السكان فى فرنسا بنسبة ٥٠ ٪ أما التوالد فيجرى على أعلى نسبة له وهى ٤,٥ ٪ فى العام . وقد استطاع الطب أن يقضى على الملاريا والسل اللذين كانا يحصدان الأرواح حصداً . والخطر الآن ليس فى حدوث مجاعة تقضى على بضعة ملايين من الناس ، بل فى وجود شعب يتكاثر ويتكاثر فينخفض مستوى معيشته المنخفض أصلا أكثر فأكثر ويمسى الشعب فى فقر مدقع يعيش على مستوى قريب جداً من مستوى المجاعة . ما الذى تصنعه حكومة الهند لمجابهة هذه الحالة ؟ أنها أولا ترفض الاستدانة من الخارج إلى الحد الذى يرهق ميزانيتها — ولهذا لم يبق أمامها إلا الحل الاجتماعى وهو تحديد النسل . ففى عام ١٩٥٨ قرر وزير الصحة أن يوزع بالمجان جميع المستلزمات الطبية لمنع الحمل عند النساء . ونادى بعض كبار الموظفين ببناء

عدة مصانع فى الهند لإنتاج موانع الحمل هذه ، وأعلنت بعض المقاطعات أنها تعطى جائزة مالية لكل امرأة لا تنجب أطفالا . والهند تستطيع أن تقوم بسياسة مثل هذه لأنها دولة مستقلة ، ولو قامت بها الحكومة البريطانية مثلا أثناء حكمها للهند لكان من المحتمل جداً أن يتهم الناس ، ولاسيما الهنود أنفسهم مثل هذه السياسة بأن لها مآرب استعمارية أو عنصرية . وليست الهند وحدها هى التى تواجه مشكلة كثافة السكان هذه . فاليابان مثلا قد بلغت فيها كثافة السكان قبل الحرب حداً عالياً جداً وهو ٥١٨ نسمة للميل المربع . وحاولت اليابان لحل مشكلتها هذه أن تجعل من بلادها مركزاً لامبراطورية مترامية الأطراف تأتيها بالخيرات والمواد الخام . وخاضت اليابان غمار الحرب لتثبت دعائم هذه السياسة فلم تنجح ، وانهارت بهزيمتها تلك الآمال التى كانت تعلقها على ذلك الحل الاستعمارى لمشكلة سكانها . وهكذا لم يبق أمام اليابان بد من تحديد النسل ، فأصدرت الحكومة فى عام ١٩٤٨ قانوناً سمته بقانون « تحسين النسل » تسمح بمقتضاه لأى طبيب بأن يجرى عملية التعقيم على أى شخص يبغى ذلك وتبيح عمليات الاجهاض ، وتشجع منع الحمل ، وتنشر بين النساء المعلومات اللازمة لتحقيق هذا الهدف . وكانت نتيجة ذلك أن انخفضت نسبة التزايد فى اليابان من ٢,٧ ٪ فى السنة حتى بلغت ١,٧ ٪ فى عام ١٩٥٧ ، وهو انخفاض لم يشاهد العالم انخفاضاً أسرع منه .

وهكذا نجد أن سياسة تحديد النسل تفرض نفسها فرضاً على كل دولة تعانى من مشكلة تضخم عدد السكان . ولعل أبرز مثال على ذلك ما حدث فى الصين منذ سنوات ، إذ طبقت الصين سياسة تحديد النسل ، بالرغم من تعاليم ماركس التى ترفض مبدأ تحديد النسل . وجدير بنا هنا أن ننظر بشىء من التفصيل فى موقف الدول الشيوعية من هذه المشكلة عموماً .

لقد لخص المندوب السوفيتى موقف بلاده من هذه المشكلة عندما قال فى لجنة السكان التابعة للأمم المتحدة : « إننا نعتبر أى عمل تقوم به هذه اللجنة بقصد الحد من الزواج أو التقليل من عدد الأطفال بعد الزواج ، عملا همجياً متوحشاً . إن مشكلة تضخم السكان هى ثمرة النظام الرأسمالى ، أما النظام الاشتراكى الصالح فإنه قادر على مجابهة أية زيادة فى السكان مجابهة ناجحة ، إذ يجب تحوير الاقتصاد لمواجهة حاجات الناس وليس تحوير عدد النا س لمواجهة حاجات الاقتصاد » .

وموقف الاتحاد السوفيتى هذا موقف واضح إذا أدركنا الأسباب الاجتماعية والجغرافية التى يرتكز عليها . فقد قتل من الروس فى الحرب ما يتراوح بين ١٢مليون و ١٤ مليون نسمة، فى الوقت الذى توجد فيها مناطق شاسعة لا تزال غير مأهولة بالسكان وفيها إمكانيات كثيرة لم يجر استغلالها بعد. ولهذا فإن روسيا ليست لديها فى الحقيقة مشكلة تضخم السكان بالمعنى الصحيح أما الموقف فى الصين الشيوعية فهو موقف مختلف . فالصين تعانى فعلا من مشكلة التضخم . وقد أعلن شوان لاى : « من أجل حماية النساء والأطفال ، ومن أجل التنشأة والتعليم للجيل الصاعد ، ومن أجل صحة الأمة وازدهارها فإننا ندعو ونشجع تحديد النسل وتقليل الزيادة فى السكان . وقد خولنا وزير الصحة مهمة إيجاد مشروع شامل يرمى إلى منع الحمل بالطرق الوقائية المعروفة لدى الأطباء » .

وقد صدر مؤخراً فى الصين قانون يحرم الزواج قبل سن العشرين للرجل وسن الثامنة عشرة للمرأة . ويتلقى المقبلون على الزواج دروساً نظرية فى طرق منع الحمل .

وقد قال مندوب الصين عام ١٩٥٧ فى مؤتمر الاحصائيات فى ستوكهولم أن عدد الولادات فى الصين يجب أن تقل بمقدار ٥٠٪ خلال السنوات العشر القادمة . ولو تحقق هذا فعلا ، فإنه سيكون أسرع وأعظم انخفاض يشاهده العالم فى تاريخه . ومهما تكن النتيجة ، فإننا نجد أن ماوتسى تونج يستجيب لنداء مالتوس أكثر من استجابته لنداء كارل ماركس فى هذا الموضوع .

ويرفض سوفى فى كتابه أن يأخذ موقفاً متفائلا أو متشائماً فى عرضه للمشكلة . غير أن النتيجة النهائية التى يخلص إليها تدل بوضوح على إيمانه بامكانية مواجهتها ، وإن أصر على أن العالم لن يستطيع أن يفعل ذلك عن طريق حل اقتصادى بحت أو اجتماعى خالص وإنما عن طريق الحلين معاً .

١ - السكان فى العالم العربى

(١) احصاء السكان فى البلاد العربية :

يمكن تقسيم الدول العربية إلى ثلاث فئات من حيث توافر الاحصاءات الاجتماعية ودقتها العلمية :

١ - بلد ذو إحصاء موثوق وهو جمهورية مصر العربية .

٢ - دول ذات إحصاءات ناقصة : وهى العراق - والأردن - وسوريا ولبنان - وتونس - والجزائر - ومراكش . وبدرجة أقل السودان وليبيا .

٣ - دول معدومة الإحصاءات أو شبه معدومة وهى تشمل الدول العربية الأخرى كالكويت والبحرين والسعودية .

أما عن إحصاءات جمهورية مصر العربية فسنتكلم عنها بالتفصيل فيما بعد :

أما فى العراق فلم تقم الحكومة العراقية بتعداد شامل للسكان إلا عام ١٩٤٧ . وجميع الإحصاءات السابقة ناقصة لا يصح الاعتماد عليها . وقد دل هذا الإحصاء على أن سكان العراق حوالى خمسة ملايين بينهم حوالى ربع مليون من البدو الرحل .

ولم تكن الاحصاءات السورية (قبل الوحدة) ولا اللبنانية (قبل الاستقلال) بأكثر دقة ، ولا سيما أن هذين البلدين يهاجر منهما عدد كبير من المواطنين . ولا سبيل إلى إحكام حصر السكان مع تدفق سيل الهجرة . ومنذ ١٩٤٦ أخذت مصلحة الإحصاء العام فى وزارة الإقتصاد الوطنى للجمهورية اللبنانية تنشر « المجموعة الاحصائية العامة » وهى تتضمن معلومات عددية عن نواحى النشاط الاجتماعى والإقتصادى للبلاد . ومما يزيد فى صعوبة الإحصاء السكانى فى لبنان وجود جالية كبيرة من المواطنين فى المهجر . وبعضهم قد اكتسب جنسية وطن المهاجر إليه وبعضهم لا يزال يحتفظ بجنسيته الأولى . وقد أجرت السلطات الفرنسية أول تعداد فى لبنان عام ١٩٢١ والتعداد الثانى تم عام ١٩٣٢ وظلت أرقام هذا التعداد الأخير تنقح عاما بعد عام وقد بلغ عدد سكان لبنان حسب ما ورد فى « الحولية الديموغرافية للأمم المتحدة عام ١٩٥٣» مليون و ٣٢٠ ألف نسمة .

أما فى سورية فقد ظل عدد كبير من المواطنين غير مسجل فى سجلات الأحوال المدنية ، كما أن البدو الرحل ونصف الرحل غير مسجلين . ويظن تقديراً أن عدد أفراد العشائر هو ٣٢٠,٠٠٠ عام ١٩٥٢ . وهم على كل حال لا يدخلون فى الإحصاءات السكانية التى كانت تنشرها الحكومة السورية . وكذلك فإن احصاءات المواليد والوفيات والزيجات والطلاقات بعيدة كل

البعد عن أن تصور الواقع الراهن . ولا يزال الأهلون ، فى الريف خاصة ، مستمرين على ما ألفوه فى العهد العثمانى ، فهم ينظرون إلى كل تسجيل حكومى نظرة ارتياب ، ويرون فيه دعوة إلى الجندية أو فرضاً لضريبة جديدة ، بالإضافة إلى ما هم عليه من فقر وجهل .

وأول محاولة لتعداد السكان فى سورية جرت عام ١٩٢١ — ١٩٢٢ ، وقد نقح هذا التعداد فى السنوات التى تلت ونشرت نتائجه النهائية عام ١٩٢٧ : وبلغ سكان سورية إذ ذاك ما يقرب من مليون ونصف .

وخلال الحرب العالمية الأخيرة قامت دوائر الإعاشة والتموين بمحاولات لحصر السكان أفضت بطبيعة الأمر إلى زيادة وهمية ملحوظة فى عدد المواطنين وفى مارس سنة ١٩٤٧ أجرت الحكومة السورية تعداداً عاماً للسكان بمناسبة الانتخابات التشريعية ولكن نتائج التعداد بدت غير مرضية للمسئولين ، فأعلنوا إلغاء التعداد وطمس نتائجه . ومن الأمثلة على اضطراب السجلات السورية نقص السكان الظاهرى عام ١٩٤٢ فى محافظتى حوران ودير الزور . ولم يكن لهذا النقص من سبب سوى فقدان السجلات الرسمية فى هاتين المحافظتين خلال المعارك التى دارت بين جنود فرنسا (المنضمين إلى الحلفاء بقيادة دى جول) وجنود حكومة فيشى (التى كانت خاضعة لألمانيا) .

والوثائق الإحصائية فى سورية تضمها (المجموعة الاحصائية السورية) التى تنشرها منذ عام ١٩٤٧ مديرية الإحصاء فى وزارة الإقتصاد الوطنى .

المملكة الأردنيـة :

كانت وزارة المستعمرات البريطانية تقدم كل عام تقريراً مطبوعاً لمجلس عصبة الأمم تضمنه معلومات احصائية عن شرق الأردن وفلسطين

(١٩٢١ – ١٩٣٨) . ومنذ سنة ١٩٥٠ أخذت دائرة الإحصاءات العامة فى وزارة الإقتصاد الأردنية تصدر نشرة إحصائية سنوية اجتماعية واقتصادية وقد أجرى تعداد عام لسكان الأردن فى أغسطس سنة ١٩٥٢ على أساس المساكن . وبلغ عدد سكان الضفتين الشرقية والغربية مليون و ٣٣٠ ألف .

المغرب العربى :

عنيت السلطات الفرنسية بحصر السكان فى المغرب العربى وتسجيلهم ونشر الوثائق الإحصائية عنهم ، ولكن عدد المسلمين ظل أقل من الواقع لعدم انتظام تقييدهم فى السجلات ولا سيما الإناث ، ولوجود جمهرة كبيرة منهم مغتربة فى فرنسا ، ولشمولهم عدداً غير يسير من البدو المتنقلين ، يضاف إلى ذلك كله حالة الجهاد المستمر ضد العدو المستعمر ، مما كان يحول دون إجراء التعداد فى بعض المناطق .

ولكل من بلاد المغرب العربى دائرة خاصة بالإحصاء تصدر منشورات دورية . ففى الجزائر تدعى « مصلحة الإحصاء العام Service De Statistique Générale » وهى تنشر نتائج التعدادات التى تجرى كل خمس سنوات . ولم يكن تزايد السكان فى الجزائر ناشئاً عن زيادة المواليد على الوفيات فحسب ، بل عن الهجرة الأوروبية . فقد كان عدد غير المسلمين عام ١٨٣٦ (١٥٠ ألف) فأصبحوا فى عام ١٩٥٣ (مليون و ١٩ ألف) . وقدر عدد الجزائريين المسلمين عام ١٩٥٣ بـ (٨ مليون ، ٣٣٢ ألف) .

ولمراكش أيضاً « مصلحة مركزية للاحصاء Service central de Statistique » ونشرت عام ١٩٥٣ نتائج تعداد ١٩٥١ – ١٩٥٢ .

وفى تونس تشرف على الإحصاءات « المصلحة التونسية للإحصاءات

« Service Tunisien des Statistiques » وقد نشرت فى الرابع الثانى من عام ١٩٤٧ نتائج التعداد الأخير للسكان الذى جرى فى عام ١٩٤٦ . ويجرى التعداد فى تونس منذ ١٩٢١ كل خمس سنوات تقريباً . وحسب احصاء ١٩٥٢ كان عدد السكان فى تونس ٣ مليون و ٦٠٠ ألف نسمة .

ويستدل الإخصائيون على نقص تسجيل السكان فى تونس بارتفاع نسبة الذكور (أى عدد الولادات من الذكور بالنسبة إلى ألف ولادة من الأناث) . فهذه النسبة تبلغ ٣٠٠ بينما النسبة الوسطى فى العالم هى ١٠٥٥ .

أما فى مراكش فقد كان اضطراب الاحصاءات البشرية ناجماً بصورة خاصة عن وجود مناطق عديدة ثائرة على الاستعمار الفرنسى . وقد شمل تعداد ١٩٣٦ سكان البلاد جميعهم وكذلك تعداد ١٩٤٧ ، ١٩٥١ . ومع ذلك فالنتائج لا تزال غير موثوقة تماماً ، لأن الجهاد ضد المستعمر لم ينقطع قط .

وقدر عدد سكان مراكش فى عام ١٩٤٧ بـ (٨ مليون و ٦١٧ ألف تقريباً) . وكان عدد اليهود كبيراً (٢٠٤ ألف) ولكن هذا العدد نقص بعد ١٩٤٨ بسبب إنشاء دولة اسرائيل المزعومة وهجرة عدد كبير من اليهود المراكشيين إليها .

ليبيـــــا :

كان معهد الإحصاء المركزى فى ايطاليا قد نشر نتائج تعداد ١٩٣٦ . وحتى ١٩٥١ كانت الإدارة الفرنسية فى فزان والإدارة البريطانية فى المناطق الأخرى تقدم تقريراً عن أحوال البلاد للجنة الوصاية فى منظمة الأمم المتحدة ، تتضمن بعض معلومات احصائية .

والتعداد الأول فى ليبيا جرى فى أبريل ١٩٣١ ، والتعداد الثانى فى أبريل ١٩٣٦ . وقدر عدد السكان فى عام ١٩٥٣ بمليون و ٣٠٠ ألف .

السـودان :

ومعلوماتنا الإحصائية عنه مستمدة من نشرات إدارة الإقتصاد والعمل وتقارير الحاكم العام السنوية . وتنشر وزارة الزراعة السودانية تقريراً إحصائياً سنوياً ، صدر الأخير منه عام ١٩٥٤ ، وهو يتعلق بعام ١٩٥٢ — ١٩٥٣ . وقدر عدد السكان عام ١٩٥٢ بنحو (٨ مليون ، ٧٦٦ ألف نسمة). وقد أجرى فى عام ١٩٦٠ إحصاء منظم للسودان ولكن لم تظهر نتائجه النهائية بعد .

ولا نجد فى البلاد العربية الأخرى إحصاءات كافية أو شبه كافية للتعرف على أحوالها الاجتماعية والإقتصادية . على أن هذه البلاد تقدم معلومات إحصائية تنشرها منظمة الأمم المتحدة فى نشراتها السنوية والشهرية وهى :

١ — الحولية الاحصائية : STATISTICAL YEAR BOOK

٢ — الحولية الديموجرافية DEMOGRAPHIC YEAR BOOK

٣ — النشرة الإحصائية الشهرية MONTHLY BULLETIN STATISTICS

بالاضافة إلى نشرات منظمة الزراعة والتغذية F. A. O.

ب — العرب فى المجموعة البشرية

إذا اتخذنا مساحات الدول العربية القائمة أساساً فى تحديد الوطن العربى أربت مساحة هذا الوطن على مساحة القارة الأوروبية ، ولو اجتمعت الدول العربية كلها فى دولة واحدة لكانت الدولة الثانية فى العالم من حيث الامتداد بعد الاتحاد السوفيتى .

وجملة مساحة الدول العربية تقرب من ١١ مليون كم٢ ٢٨٪ منها فى آسيا ، ٧٢٪ فى افريقيا . والدول العربية فى آسيا مرتبة حسب مساحتها هى :
١ — المملكة العربية السعودية . ٢ — العراق . ٣ — جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية . ٤ — عمان . ٥ — اليمن . ٦ — سورية ٧ — الأردن . ٨ — قطر . ٩ — فلسطين المحتلة . ١٠ — الكويت . ١١ — لبنان . ١٢ — قطاع غزة . ١٣ — البحرين . ١٤ — مستعمرة عدن .

وفى افريقيـا :

١ — السودان ٢,٥٠٥,٧٠٠ كم٢ . ٢ — الجزائر . ٣ ليبيا . ٤ — مصر مليون كم٢ . ٥ — مراكش . ٦ — تونس. ٧ — مراكش المحتلة من أسبانيا ٨ — طنجة .

ويعمر الأرض العربية حوالى ١٠٠ مليون نسمة ، ثلثهم فى آسيا والباقى فى افريقيا . وهكذا فإن إفريقيا هى الأرض العربية الرئيسية من حيث الامتداد ومن حيث عدد السكان .

وأكبر دولة عربية فى الاتساع هى السودان . وفى عدد السكان جمهورية مصر العربية . فالدولة العربية الموحدة حين تبرز إلى الوجود تكون الدولة السابعة فى العالم من حيث عدد السكان بعد الصين ، والهند ، والاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة الأمريكية ، والباكستان ، واليابان . ولا يزال فى البلاد العربية أقليات لم تتعرب جميعها ، وهى فى مجموع الوطن العربى لا تمثل أكثر من ١٢٪ من مجموع السكان . وقد تكون هذه الأقليات أصلية فى البلاد كالبربر فى المغرب والزنوج فى السودان على أن اللغة العربية تظفر كل يوم بانتشار أوسع وتضم هذه الأقليات الضئيلة إلى صرح العروبة الشامخ . ولمة

لها مثل هذا العدد الضخم من السكان تستطيع بلا شك أن تؤثر فى مجرى السياسة العالمية .

تفاوت كثافة السكان فى البلاد العربية :

يقع القسم الأكبر من البلاد العربية فى المنطقة الحارة الجافة فوق المدارية حيث تمتد الصحراوات والسهوب وتزول معالم العمران أو تكاد .

وقد قيل بحق إن قلب البلاد العربية يكاد يكون مقفراً والحياة تدب فى الأطراف . والماء هو العامل الأساسى فى تفاوت توزيع السكان . فالزراعة تتعذر إذا قلت الأمطار سنوياً عن ٢٥٠ مم إلا إذا كانت هناك أنهار جارية . والسهوب التى تتراوح فيها الأمطار بين ١٠٠ ، ٢٥٠ مم تنبت فيها أعشاب قصيرة فى موسم المطر ويعيش فيها السكان عيشة البداوة المتنقلة . أما حيث تنقص الأمطار عن ١٠٠ مم فى السنة فهناك الصحراوات الحقيقية الخاوية من السكان .

ولا غرابة إذن أن نجد أن أكثر سكان العالم العربى يتجمعون فى المنطقة القريبة من البحر المتوسط . ويسكن هذه المنطقة وحدها ٥٠ مليون نسمة (أى ٦١ ٪ من مجموع سكان أرض العرب) .

وامتداد الصحراوات فى العالم العربى هو الذى يسبب ضعف الكثافة السكانية فيه (الكثافة فى مصر ٢١,٤ فى الكيلومتر المربع وفى السودان ٣,٥) .

وفى البلد الواحد تختلف الكثافة السكانية اختلافاً ضخماً بين المناطق المروية والمناطق القاحلة ، لأن الزراعة هى المورد المعاشى الأول لسكان البلاد العربية . ونستنتج من ذلك أن كل محاولة لزيادة التعمير فى بلاد العرب وتخفيف التضخم السكانى المشاهد فى بعض المناطق يجب أن تبدأ بتعميم

الرى وتوسيع الأرض المنزرعة . ومن هنا تبدو أهمية بناء السد العالى فى جمهورية مصر العربية .

ولقد أدى النمو المضطرد فى عدد سكان الأرض ، واستمرار هذا النمو إلى اهتمام الاقتصاديين بالتفكير فى مصير البشرية .

والواقع أن البشرية تزداد كل يوم سبعين ألف نسمة . ولكن يجب ألا ننسى أن كثرة السكان كانت سبباً فى تعمير الأرض ونشر الحضارة . والسكان القلائل قلما يستطيعون القيام بمشروعات اقتصادية ضخمة تساعد على تنمية الثروة القومية ورفع مستوى المعيشة . ولا يكون فقر السكان راجعاً دائماً إلى كثرة عددهم ، بل قد يكون فى كثير من الظروف ناجماً عن الجهل والكسل أو عن سوء التنظيم الاقتصادى والاجتماعى كأن تكون فئة قليلة من المواطنين تملك أكبر حصة من الأرض وأعظم نصيب من المال .

وتحل الأمم الغربية مشكلة تزايد السكان فى هذا العصر بالتحديد الطوعى للنسل BIRTH CONTROL . ولكن الإقلال من الذرية له خطره على الكيان القومى للأمة وقدرتها الدفاعية . ولذلك يندد بعض المفكرين والساسة بهذه السياسة (المالتوسية الجديدة) . ويؤمنون بأن العلم كفيل بأن يخلق دوماً من الموارد ما يكفى لمعيشة البشر وزيادة رفاهيتهم .

وفيما يختص بالشعوب العربية فإن أكثرها لم يصل بعد إلى درجة من الكثافة يخشى معها تجاوز الحد الملائم . ولا ضير على العالم العربى عموماً من نمو مواطنيه وبالتالى من ارتفاع الكثافة فيه ، إذا أخذ بالحلول الآتية :

١ — رفع الحدود بين الدول العربية القائمة وتنظيم انتقال السكان فيما بينها

٢ — توسيع الأرض المستثمرة بتوسيع شبكة الرى الدائم ؛

٣ — زيادة القدرة الانتاجية الزراعية باستعمال الأسمدة والآلات الخ ..

٤ — التعاون على دعم التصنيع وتنسيقه فى مختلف الأقطار العربية بحيث يتمم بعضها بعضا .

(ﺟ) بعض الظواهر السكانية فى البلاد العربية

١ — معدل الخصوبة فى النسل :

يقاس معدل الخصوبة فى مجتمع معين ، بحساب نسبة المواليد إلى عدد النساء اللائى فى سن الحمل ، وهذا ما يسمى بمعدل الخصوبة العامة Fecondité générale . وقد اتفق على حساب سن الحمل من ١٥ إلى ٤٩ سنة ، وتحسب هذه النسبة عادة بالقياس إلى ١٠٠٠ امرأة فى سن الإخصاب . وهكذا تكون نسبة الخصوبة العامة كالآتى :

$$\frac{\text{عدد المواليد الأحياء} \times ١٠٠٠}{\text{عدد الإناث من سن } ١٥ \times ٤٩}$$

وعلى هذا الأساس قسمت بلاد العالم إلى ثلاث فئات :

أ — شعوب شديدة الخصوبة مثل شعوب الشرق الأقصى ، وبعض بلاد أمريكا الجنوبية ، والشرق العربى (أكثر من ١٠٠ مولود إلى كل ١٠٠٠ امرأة) .

ب — شعوب معتدلة الخصوبة مثل الولايات المتحدة ويوغسلافيا وأستراليا (من ٧٠ إلى ١٠٠ مولود لكل ١٠٠٠ امرأة) .

ﺟ — شعوب ضعيفة الخصوبة مثل النرويج والسويد وغرب أوروبا عموماً (أقل من ٧٠ مولود لكل ١٠٠٠ امرأة) .

ونسبة الخصوبة فى البلاد العربية تتراوح ما بين ١٦٠ ، ١٨٠ مولود لكل ١٠٠٠ امرأة . ويمكن إرجاع وفرة الخصوبة فى البلاد العربية عموماً إلى العوامل الآتية :

١ — إرتفاع نسبة الأميين وسيطرة الروح الاتكالية .

٢ — عدم تقييد الطلاق أو تنظيمه مما يجعل المرأة فى خشية دائمة فتسعى إلى إنجاب أكبر عدد من الأطفال لتوثق الروابط بزوجها . ويؤكد ذلك أن ٩٠٪ من حالات الطلاق تحدث قبل ميلاد الطفل الأول .

٣ — تعدد الزوجات فى الريف .

٤ — أمل الفلاح فى أن يعينه أولاده فى العمل ويكونوا ذخراً له فى المستقبل .

٥ — تأخر القرية وانعدام وسائل التسلية فيها وظلامها ليلا .

٦ — ارتفاع نسبة الوفيات بين الأطفال مما يجعل الوالدين حريصين على إنجاب عدد كبير لتعويض الوفيات المحتملة .

٧ — الجهل بطرق تحديد النسل .

وتبين من احصاءات الشعوب العربية أن عدد المواليد الذكور فيها يتفوق على عدد المواليد الإناث بنسبة أكبر من المتوسط المألوف فى العالم . ويبدو أن ذلك يرجع إلى نقص تسجيل البنات عند الولادة ولا سيما فى الريف . ولعل الرغبة فى حرمان البنات من الإرث هو الدافع إلى إغفال تسجيلهن . كما لا نستبعد أن يكون للعادات الجاهلية الموروثة أثر فى ذلك . فمولد البنت لا يزال يدخل الحزن على الوالدين ، وخاصة فى القرى ، حتى ليخفيان ذلك عن الناس ، بينما يستقبل المولود الذكر بالبشر والفرح والولائم .

ولوحظ كذلك أن نسبة المواليد لدى سكان الريف أعلى منها لدى سكان المدن . وذلك لاعتقاد سكان الريف أن الذرية رأس مال بشرى يستثمرونه فى العمل الزراعى دون أن تكلفهم تربية الأولاد نفقات باهظة ، كما أن الأسر فى الريف تعتز بعصبيتها التى تقوم على كثرة أعدادها وخاصة الذكور . ويمكن أن يضاف إلى ذلك أثر الدين الذى يعتبر الأولاد من نعم الله الكبرى .

وبالإجمال تقل نسبة المواليد كلما ازدادت الشعوب تحضراً لشعور الآباء بالمسئولية ، وميلهم إلى تقييد النسل وتحررهم بعض الشىء من ضغط الشعور الدينى .

ب — وفيات الأطفال :

تقاس وفيات الأطفال بنسبة المتوفين منهم دون السنة الأولى من العمر إلى كل ١٠٠٠ طفل ولد حياً ، فموتى الأجنة لا يدخلون إذن فى هذه النسبة . وتتراوح هذه النسبة فى دول أوروبا من ١٨,٧ (فى السويد) إلى ١١٦,٥ (فى يوغسلافيا) .

ولا غرابة أن تتناسب وفيات الأطفال مع الحالة المادية للأبوين ، ودرجة ثقافتهما ، فإذا فرضنا أن وفيات الأطفال ، ١٠٠ عند أصحاب المهن الحرة وكبار الموظفين وكبار الملاك ، فإنها تكون ١٣٨ عند الطبقات الوسطى ، ١٧٧ عند العمال الفنيين ، ٢٣٦ عند العمال العاديين .

والإحصاءات فى كثير من البلاد العربية ليست دقيقة فيما يختص بوفيات الأطفال الرضع ولكن من المؤكد أن نسبة وفيات الأطفال إلى مجموع الولادات السنوية تصل أحياناً فى بعض البلاد إلى ١٥٠ لكل ألف وهى نسبة مرتفعة جداً . وقد كانت هذه النسبة فى مصر ١٢٨,٧ (عام ١٩٥١) أما

فى سورية فكانت ١٢٠ فى الألف فى دمشق ، وترتفع فى المناطق الريفية إلى ١٥٠ فيكون المتوسط ١٣٠ فى الألف .

ومما لا شك فيه أن ارتفاع نسبة وفيات الأطفال يرجع إلى انخفاض مستوى المعيشة بين الطبقات الشعبية مما يؤدى بالتالى إلى إنخفاض المستوى الصحى . ويمكن أن نضيف إلى ذلك تفشى الخرافات فى الريف والالتجاء إلى « الوصفات البلدية » فى علاج الأمراض ، أو إلى المشايخ وأضرحة الأولياء بدلا من استدعاء الطبيب .

غير أن الإحصاءات فى السنوات الأخيرة قد أظهرت هبوطاً ملحوظاً فى نسبة وفيات الأطفال ، وذلك بسبب مشروعات الرعاية الصحية فى الريف ، وازدياد نسبة التعليم مما أدى إلى التخلص من الخرافات والعادات السيئة .

ج - فئات السن :

تهتم الدول اهتماماً كبيراً بتوزيع المواطنين حسب فئات السن ، وذلك لحصر القادرين على العمل والإنتاج ، ومعرفة من هم فى سن التجنيد ، ومن يحق لهم الاشتراك فى الانتخابات ، ومن هم فى سن التوظف ، ومن هم فى سن التحصيل ... الخ . ويكون التخطيط الإقتصادى والاجتماعى عادة متمشياً مع البيانات والإحصاءات التى تعطى صورة واضحة عن توزيع فئات السن .

وللدلالة على النسب بين مختلف الأعمار فى بلد ما تحسب الأعمار على خط رأسى ، وعدد السكان من كل عمر على خطوط أفقية ، والصورة الناتجة تسمى بسلم الأعمار . وعندما يكون هذا الهرم واسع القاعدة ضيق القمة فهو يدل على شعب فتى كثير المواليد والوفيات . وعندما تضيق القاعدة يكون الشعب هرماً كثير الشيوخ قليل الأطفال .

والشعوب العربية فى طليعة الشعوب الفتية ، فهى من جهة تكثر من الإنجاب ومن جهة أخرى لا يعمر فيها الشيوخ بسبب حرارة الجو وسوء التغذية سواء من ناحية الكم أو من ناحية الكيف . وأخيراً بسبب ترك أعباء الأسرة غالباً على عبء رجل واحد فيها .

ويترتب على فتوة الشعوب العربية :

أ — إرتفاع نسبة الأطفال فى سن التعليم الابتدائى فتنوء الميزانية بنفقات تعليمهم وتعجز فى أكثر الأحوال عن تعليم نصفهم .

ب — قلة عدد السكان العاملين (أى الذين فى سن الانتاج) وذلك لوفرة الأطفال . ولذلك سمحت أكثر التشريعات العمالية العربية بالعمل لمن هم فى سن الثانية عشرة . ولكن مقدرة الأطفال على العمل لا تعدل من حيث الكم والنوع مقدرة الشبان والشيوخ . وهذا من أسباب ضعف القوة الإنتاجية فى العالم العربى .

٣ ـ مشكلة السكان فى مصر

لمحة تاريخية فى تعداد السكان فى مصر

سادت الفكرة عند المؤرخين بأن مصر كانت دائماً بلداً كثيف السكان ، وقد ساعد على ذلك جوها المعتدل وخصوبة أرضها . وقد عرف الفراعنة نظام إحصاء السكان وإن لم يكن يتفق مع النظام الحديث المتبع الآن . واهتموا بإحصاء الأراضى والغلات لجمع الضرائب . وكانوا يحصون السكان بطريق غير مباشر بالنسبة لمقدار الحاصلات التى جمعت . ومن الأسباب التى جعلتهم يهتمون بالإحصاء — غير جمع الضرائب — العمليات الحربية والعمليات الإنشائية الكبيرة كبناء الأهرام والمعابد . ويذكر « برستيد Breasted » فى كتابه « Ancient Records of Egypt » أن قوائم تسجيل السكان عرفت فى مصر قبل ميلاد المسيح بعشرين قرن ، وقد عثر فى مصر على أثر يعد أقدم أثر عرف فى التاريخ عن تعداد السكان ، ويرجع تاريخه إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد . وهذا التعداد مكتوب على قاعدة تمثال « الكاتب » المقام فى معبد آمون بالكرنك . ولسوء الحظ فإن هذا الأثر القديم قد أصابه كسر فى المكان الذى كتب فيه عدد السكان فى ذلك الوقت ، فتعذرت قراءة الرقم .

وقد كان ديودور الصقلى فى تقديره لسكان مصر فى عهد الفراعنة أقرب المؤرخين القدماء للحقيقة . فقدر عدد سكان مصر بسبعة ملايين .

واهتم العرب بتقدير عدد السكان فى مصر ، ولكن تقديراتهم كان فيها كثير من المبالغة . وقد بنيت فى أغلب الأحيان على إحصاء عدد من يدفعون الجزية ، وهؤلاء هم الذكور من سن ١٥ إلى ٦٠ سنة . وذكر بعض المؤرخين العرب أن عدد من يدفعون الجزية ستة ملايين ، فإذا كانت الفئة التى تدفع

الجزية تمثل ٣٠٪ من السكان (وذلك قياسا على نسبتها فى إحصاء ١٩٢٧) فمعنى ذلك أن عدد السكان فى مصر قد بلغ عند الفتح العربى ٢٠ مليوناً ، وهو أمر غير معقول .

ويمكننا أن نقول دون أن نجاوز الحقيقة كثيراً أن عدد السكان قد بلغ فى العصر العربى حوالى عشرة ملايين نسمة . وقد ازدهرت الحياة وعم الرخاء فى مصر خلال العصور الوسطى لأنها كانت حلقة الاتصال فى التجارة بين الشرق والغرب قبل أن يعرف طريق رأس الرجاء الصالح .

ثم أخذ عدد السكان يتناقص بعد القرن الخامس عشر . وتدهور تدهوراً كبيراً أثناء الحكم التركى الذى كان من أشد العهود ظلاماً فى تاريخ مصر . إذ ساد فيه الجهل ، وكثرت الدسائس وفسدت الضمائر وخربت الأرض . فنقص عدد السكان إلى مليونين ونصف فى أوائل القرن التاسع عشر . وهذه ظاهرة شاذة قل أن يوجد لها نظير .

وفى عهد الحملة الفرنسية قام « جومار Jomard » بأول تقدير حديث للسكان فى مصر . وقد وصل إلى تقدير السكان بمليونين ونصف مليون .

وفى عام ١٨٨٢ على أثر الاحتلال الانجليزى لمصر أجرى أول تعداد طبقت فيه القواعد العلمية على قدر ما سمحت به الظروف فى ذلك الوقت . ولكن اختيار هذه السنة بالذات لم يكن موفقاً فقد كانت البلاد فى حالة اضطراب بسبب الإحتلال . فجاءت نتيجة التعداد غير مطابقة للحقيقة ، وقدر عدد السكان فى هذه السنة بستة ملايين وثمانمائة وواحد وثلاثين ألفاً .

ومنذ عام ١٨٩٧ أصبح التعداد منتظماً مرة كل ١٠ سنوات وكانت نتيجته كالآتى :

عام	١٨٩٧	٩,٧١٤,٠٠٠
	١٩٠٧	١١,٢٨٧,٠٠٠
	١٩١٧	١٢,٧٥٠,٠٠٠
	١٩٢٧	١٤,٢١٧,٠٠٠
	١٩٣٧	١٥,٩٠٤,٠٠٠
	١٩٤٧	١٩,٣١٨,٠٠٠

وقدر عدد سكان مصر فى تعداد ١٩٦٠ الأخير بحوالى ٢٦ مليون نسمة .

ويمكن القول عموماً إن من أسباب عدم الدقة فى إحصاءات السكان فى البلاد العربية ما يأتى :

١ — عدم الرقابة الكافية على موظفى التعداد .

٢ — كان موظفو التعداد يختارون من بين الموظفين العاديين . ولم يكن يصرف لهم أجر اضافى على عملهم فكانوا يتبرمون به ولا يؤدونه بأمانة .

٣ — جهل الغالبية العظمى من أفراد الشعب .

٤ — كانت التقاليد تحول دون ذكر عدد النساء فى الأسرة ، وحالتهن ، وأعمارهن .

٥ — تغلغل الخوف فى نفوس الفلاحين من رجال الإدارة ، واعتقادهم أن الإحصاء لغرض معين كجمع الضرائب ، أو التجنيد ، أو أعمال السخرة ، فكانوا يخفون أسماء أولادهم الذكور وأعمارهم .

٦ — تغلغل الخرافات والخوف من الحسد كان عقبة فى معرفة العدد الحقيقى للأبناء فى الأسرة .

ويمكننا أن نخرج من هذه اللمحة التاريخية بنتيجة أساسية ، وهى أن عدد

السكان فى مصر قد زاد إلى الضعف فى المدة ما بين عامى ١٨٨٢ ، ١٩٢٧ ، أى فى أقل من ٥٠ سنة . وهذه النسبة تفوق ضعف معدل الزيادة فى سكان العالم : إذ ظهر من الإحصاءات العالمية أن سكان العالم قد تضاعفوا فى فترات تتراوح بين ١٠٠ ، ١١٠ سنة .

ولاحظ المهتمون بإحصاءات السكان أن عدد السكان فى مصر قد تضاعف بمعدل أسرع فى الفترة ما بين عام ١٩١٧ ، ١٩٦٠ . فبينما كان تعداد السكان ١٢,٨ مليون فى عام ١٩١٧ ، ارتفع هذا العدد إلى ٢٦,١ مليون نسمة فى عام ١٩٦٠ . ومعنى ذلك أن عدد السكان قد تضاعف فى خلال ٤٠ عاماً تقريباً . ومما يزيد فى خطورة هذا الوضع أن مساحة الأراضى الزراعية المستغلة لم تلاحق هذا النمو السكانى المطرد . فبينما زاد السكان فى فترة الستين سنة الأخيرة بنسبة ١٦٪ تقريباً ، لم تزد المساحة المزروعة إلا بنسبة ١٦٪ .فقط . وقد كان عدد السكان لكل ١٠٠ فدان من المساحة المنزرعة ١٤٢ نسمة فى مستهل القرن الحالى ، فأصبح ١٦٤ فى عام ١٩٢٧ ، وزاد إلى ٢٣٠ عام ١٩٥٧ : أى أنه بعد أن كان الفدان من الأرض الزراعية يقوم بأود شخصين فى أوائل القرن ، أصبح يقوم بأود أربعة أشخاص ونصف فى الوقت الحاضر (١) .

مشكلة السكان وعلاقتها بالحالة الاقتصادية

تتلخص مشكلة السكان فى مصر إذن فى كثرة المواليد ، وعدم استطاعة الموارد الإنتاجية ملاحقة الزيادة فى عدد السكان .

وتتراوح نسبة المواليد فى مصر بين ٤٠ ، ٤٣ لكل ألف من السكان . ويتبين ارتفاع هذه النسبة من مقارنتها بنسبة المواليد فى بعض البلاد الأخرى :

(١) الدكتور على الجريتلى . السكان والموارد الاقتصادية فى مصر - مطبعة مصر ١٩٦٢ .

البلد	نسبة المواليد فى الألف
مصر	٤٣
الهند	٣٤
اليابان	٣١
ايطاليا	٢٣
كندا	٢١
فرنسا	١٦

وقد جاء فى بعض الدراسات الإثنوغرافيه عن مصر (مجلة الجمعية الجغرافية) أن أحد العلماء قام باستقصاء عن حالة المواليد فى قرية قرب شبراخيت فاتضح أن متوسط عدد المواليد فى كل أسرة عشرة أطفال لا يبلغ منهم سن الرجولة إلا خمسة أو ستة . وذكر نفس المرجع أن المرأة المصرية فى الريف قد تحمل ١٤مرة خلال حياتها الزوجية ، ولكن ثلاثة أرباع الأطفال يموتون فى الغالب فى سن مبكرة . وإذا كانت هذه الأرقام تنطبق على كثير من المناطق الريفية ، فإنها قد تتحقق أيضاً بين بعض الفئات العمالية فى المدن .

غير أن تغير الظروف الاجتماعية فى المدن وانتشار الثقافة وتغير الحالة الإقتصادية ، كل ذلك قد ساعد على ظهور تيار يتجه حتى الآن ببطء نحو الإقلال من النسل وتنظيمه . كما أن نسبة الوفيات ، نظراً لتقدم وسائل العناية الصحية ، آخذة فى الهبوط .

وقد اهتمت المجتمعات الحديثة بالعمل على انقاص نسبة الوفيات . واتخذت لذلك وسائل عديدة تتركز كلها أو تهدف جميعها نحو غرض واحد ، هو رفع

مستوى المعيشة . وثبت قطعاً أن رفع مستوى المعيشة أهم عامل فى حفظ كيان الشعب وازدياد حيويته . فتزداد فيه العناصر النشيطة ، وتقل فيه نسبة الوفيات تبعاً لذلك . وقد هبطت نسبة الوفيات فعلا فى أنحاء كثيرة من العالم المتمدين ومنها مصر نتيجة للعناية الصحية وبرامج التنمية الاجتماعية .

فقد كانت نسبة الوفيات فى مصر حتى تعداد سنة ١٩٣٧ تتراوح بين ٢٨ ، ٢٦ لكل ألف من السكان ولكنها هبطت فى السنوات الأخيرة إلى حوالى ٢٠ فى الألف .

فإذا كانت نسبة الوفيات قد هبطت ، وهى آخذة فى الهبوط بشكل ملموس ، ونسبة المواليد على ما هى عليه ، فلابد أن نتوقع ازدياد تعقد مشكلة السكان ، وتكاثرهم بنسبة كبيرة مما لا تستطيع معه زيادة الموارد الإنتاجية أن تلاحق هذه الزيادة فى السكان .

فلننظر الآن فى علاقة هذا الوضع بالحالة الإقتصادية .

نستطيع أن نقول لأول وهلة إن إنخفاض مستوى المعيشة فى بلد ما يؤدى إلى انخفاض المستوى الصحى ويرفع من نسبة الوفيات . ولكن الدراسة العلمية أثبتت أن مستوى المعيشة يؤثر كذلك فى نسبة المواليد وأن الحالة الإقتصادية تؤثر تأثيراً مباشراً فى النسل وتخضعه لنظام معين . فإذا كنا بإزاء شعب يرتفع فيه مستوى المعيشة ، ويتمتع أفراده بقسط من الثقافة ، وجدنا أن هؤلاء الأفراد ينظرون إلى مسألة النسل نظرة تنم عن الشعور بالمسئولية ، والنظر إلى المستقبل بعين الحذر . فلا يتركون هذه المسألة دون تحديد ، ودون موازنتها بظروف حياتهم الخاصة وبظروف الحياة الاجتماعية فى البيئة المحيطة بهم :

وقد لاحظ بعض علماء الاجتماع أن ظاهرة التناسل المفرط تظهر على وجه الخصوص بين الطبقات الفقيره وبين طبقة العمال . فقال آدم سميث « يظهر أن الفقر يزيد من النسل بدلا من أن يحده » وقال منتسكيو « يزداد عدد الأطفال بنسبة ازدياد الفقراء والمعدمين » .

وقيل إن العامل الذى يعيش طيلة يومه بين المادة الجامدة يصبح لا هم له إلا الغذاء والتناسل ، وينعدم عنده كل ميل نحو القيم المعنوية والروحية ويضيف إلى ذلك أن كسبه الضئيل المتقطع يقتل فيه كل رغبة فى تقدير المستقبل ، ويحطم فيه كل شعور بالمعانى الإنسانية . وقد وصل العلماء من ذلك إلى شبه قانون مؤداة أن هناك تناسب عكسى بين نسبة الخصوبة فى النسل ودرجة ثراء المجتمع . وقد توالت على الفلاح المصرى عصور من الاضطهاد والظلم جعلته يفقد الثقة فى نفسه ، ويفقد الأمل كذلك فى تحسين حالته . فانطبعت حياته بطابع الاستسلام للمقادير .

وتدل الإحصاءات على أن نسبة السكان الذين يعتمدون على الزراعة فى تحصيل دخولهم ٦٣٪ من مجموع السكان . ولم يحدث تغيير يستحق الذكر فى هذه النسبة فى الفترة الواقعة بين تعدادى ١٩٢٧ ، ١٩٣٧ وإن يكن من المؤكد أن نسبة المشتغلين بالصناعة قد زادت بعد حركة التصنيع فى عهد الثورة .

ويؤخذ من إحصاءات الملكية فى سنة ١٩٤٢ أن عدد ملاك الأراضى الزراعية قد بلغ مليونين ونصف تقريباً وحوالى ٧٠ ٪ من هؤلاء كان يملك كل منهم أقل من فدان ، وكانوا يمتلكون فيما بينهم ١٢٪ فقط من الأراضى المزروعة .

أما الذين كانوا يمتلكون من فدان إلى خمسة فقد بلغ عددهم ٢٣٪ من

مجموع الملاك، وكانوا يملكون فيما بينهم ٢٠٪ من المساحة المزروعة . وبعبارة أخرى فإن الطبقة التي يطلق عليها عادة اسم « صغار الملاك » (وهي التي تملك ٥ أفدنة فأقل) كانت تكون ٩٣٪ من الملاك ولا تزيد ملكيتها عن ٣٢٪ من المساحة المزروعة .

أما من يملكون ٥٠ فداناً فأكثر (وهم كبار الملاك) فلم تتجاوز نسبتهم في سنة ١٩٤٢ ½٪ من مجموع الملاك . وكانوا يمتلكون ٣٨٪ من المساحة المزروعة ، أي أكثر مما كان يملكه صغار الملاك وهم — كما أسلفنا — كانوا يمثلون ٩٣٪ أي الأغلبية الساحقة .

نستخرج من هذه الإحصاءات حقيقة هامة . وهي أن الأراضي في مصر ، قبل قانون الإصلاح الزراعي الذي كان أول وأهم مشروعات الثورة في عام ١٩٥٢ — كانت موزعة توزيعاً غير عادل . فمعظم الأراضي كانت تملكها فئة قليلة من الملاك . أما الأغلبية الساحقة من سكان الريف فكانت تعيش في حالة فقر مدقع .

ومن الغريب أن يتمتع الفلاح بمستوى لا بأس به من القوة الجسمية بالرغم من ضآلة غذائه وفتك الأمراض المتوطنة به وتفسير ذلك أن سكان الريف يجتازون في السنوات الأولى من حياتهم إختباراً قاسياً وتتوالى عليهم الأمراض فتفتك بالكثير منهم ، ويترتب على هذا فناء الضعيف وبقاء الأصلح .

وقد كان من أهم النتائج التي ترتبت على قانون الإصلاح الزراعي — فيما يتعلق بمشكلة السكان — أن تمكن الفلاح من الحصول على قطعة أرض لا تقل عن خمسة أفدنة يزرعها لنفسه . وفي ذلك ما يدفعه ، بلا شك ، إلى

الحرص على أن تنتقل هذه الأرض إلى فئة قليلة من ذريته حتى تحتفظ بقيمتها أو بمعنى آخر فإن قانون الاصلاح الزراعى سوف يكون له أثر فى تحديد النسل خوفاً من تجزئة الأرض إلى أجزاء صغيرة واضاعتها بين عدد كبير من الورثة. فإذا أضفنا إلى ذلك أن تحسن حالة الفلاح المادية سوف يكون له أثره فى رفع مستوى معيشته، ومستوى ثقافته وثقافة ذويه، أدركنا أن قانون الإصلاح الزراعى لا يهدف إلى غايات مادية واقتصادية فحسب، بل إن أثره يتعدى ذلك إلى إحداث تغيير شامل فى العقلية الريفية وبالتالى إلى علاج كثير من المشكلات ومنها مشكلة السكان.

زياده النسل وقلة الانتاج

من المعروف أن مساحة الأرض الزراعية فى مصر لا تتجاوز ستة ملايين فداناً. وقد قامت فكرة بناء السد العالى لتحويل نظام الرى الحياضى فى بعض أراضى الصعيد إلى الرى الدائم، ولتوفير الماء اللازم لانتزاع مليون أو مليون ونصف فدان من الصحراء يوفر السد الماء اللازم لزراعتها.

ونظراً لضيق الرقعة الزراعية وعجزها عن توفير حاجيات السكان الضرورية والمتزايدة من المواد الغذائية تضطر الدولة لشراء كميات ضخمة من هذه المواد فى كل عام، تقدر بملايين الجنيهات.

ويبين الجدول الآتى العلاقة بين السكان وزيادة الأراضى الزراعية :

سنوات الإحصاء	١٩٠٧	١٩١٧	١٩٢٧	١٩٣٧	١٩٤٧
عدد السكان بالمليون	١١,٣	١٢,٨	١٤,٢	١٥,٩	١٩,٠٤
المساحة المنزرعة بملايين الأفدنة .	٥,٤	٥,٣	٥,٥	٥,٣	٥,٧٣
المساحة التى تخص الفرد بالفدان :	٠,٤٨	٠,٤	٠,٣٩	٠,٣٣	٠,٣

ويستدل من هذا الجدول (١) على أن عدد السكان في عام ١٩١٤ كان متكافئاً مع الإنتاج الزراعي . ولكننا نرى أن مساحة الأراضي المنزرعة قد ظلت حوالى ٥,٥ مليون فدان ، ولم تزد إلا زيادة طفيفة بين إحصائي ١٩٠٧ و ١٩٤٧ ، بينما قفز عدد السكان من ١١ مليون إلى ١٩ مليون . إذا ظل السكان يتزايدون بالنسبة الحالية (أي ما يزيد على ربع مليون سنوياً) ، فمعنى ذلك أنهم يبلغون في سنة ٢٠٠٠ حوالى ٣٥ مليون نسمة . ولابد أن تزيد مساحة الأرض المنزرعة إلى ١٠ مليون فدان حتى يمكننا الاحتفاظ بمستوى المعيشة الحالي . أي أنه يجب استصلاح الأراضي البور بمعدل ٨٠ ألف فدان سنوياً ، وهو أمر يكاد يكون مستحيلا .

أما عن قوى الإنتاج الصناعية ، فقد عملت الثورة جاهدة على تدعيمها بمزيد من المنشآت الصناعية من أجل رفع مستوى المعيشة وزيادة فرص العمل وقد تجاوزت الدولة في هذا السبيل طاقتها ، واضطرت في كثير من الأحيان لعقد القروض ولم يكن هناك طريق آخر غير هذا الطريق كي نسير في خط التنمية الاقتصادية الذي تدفع إليه بل تحتمه زيادة السكان المطردة . ولسنا في حاجة للإشارة إلى أن الصناعة لدينا ما زالت وليدة ناشئة ، ولا زلنا نحبو على طريق الصناعة الثقيلة التي يتطلب استكمال وجودها رصيداً ضخماً من الأموال والخامات والخبرات .

وفيما يتصل بقوى الإنتاج البشرية فقد تأثرت بدورها بزيادة النسل المستمرة بمعدلاتها المرتفعة الحالية تأثراً كبيراً . فتركيب السكان النوعي في جمهورية مصر العربية بات يشكل أكبر العبء على الثروة البشرية العاملة التي تملك الخبرة والجهد ، وتمثل بدورها جانباً عددياً محدداً بالقياس إلى عدد

السكان الذى يتزايد بواقع « سبعة آدميين لكل ثلاث دقائق » أو « ٣٣٦٠ نسمة فى نهاية كل يوم من أيام السنة » . ومن ثم يشكل ازدياد عدد أفراد الأسرة الواحدة عبئاً ضخماً على رب الأسرة ، وهو العنصر المنتج الوحيد الذى يتحمل عادة مسئوليات الإنفاق عليها . كذلك فإن زيادة النسل المطردة قد أوجدت قطاعاً ضخماً من الأعمار المتقاربة (منذ فترة الميلاد حتى سن الخامسة عشرة) . وهى السن التقليدية التى يبدأ عندها العمل ، وخاصة فى المجتمعات الريفية المحلية ، ويبلغ هؤلاء قرابة ٥٠٪ من عدد سكان جمهورية مصر العربية . وهذه الملايين الخمسة عشرة تعتبر بالضرورة قوة بشرية غير منتجة تعيش عالة على غيرها .

ثم نستطيع أن نذكر غير هذه الملايين عدة ملايين أخرى لا تستطيع أن تقدم للإنتاج أية إضافة مذكورة لاعتبارات كثيرة منها يتصل بالشيخوخة والمرض والإحالة للتقاعد وهناك بضعة ملايين أخرى يقل إنتاجها لدرجة كبيرة بسبب الأمراض المتوطنة التى تنتشر فى الريف المصرى كالبلهارسيا والإنكلستوما والبلاجرا ، وأمراض سوء التغذية والأرماد المتفشية .

ويضاف إلى هذه الملايين غير المنتجة لوناً آخر من البطالة المقنعة لا تضيف قليلا أو كثيراً إلى الإنتاج أو الخدمات ، يقوم أصحابها بممارسة أعمال تافهة تعجز دخولها عن تحقيق الحد الأدنى لمستوى المعيشة اللائق بالآدميين .

ولا يفوتنا بعد ذلك أن نذكر أن نظام العمل فى المجتمع الزراعى المصرى يمثل بدوره لونا من ألوان البطالة السافرة حيث لا يستغرق العمل الزراعى عادة أكثر من شهور قلائل فى كل عام تظل بعدها القوى العاملة فى سبات عميق . ونلاحظ أيضاً أن دواوين الحكومة وشركات القطاع العام مثقلة بأعداد هائلة من العاملين تتجاوز بكثير طاقة العمل وحاجته . وهذه الظاهرة

ترتبط أوثق الارتباط بظاهرة زيادة السكان المستمرة التى أدت إلى التوسع فى الخدمات التعليمية على حساب مستوى التعليم نفسه ، مما أسفر عن تخريج أعداد ضخمة من معاهد العلم فى كل عام . وقد قضت الضرورة الاجتماعية الملحة لامتصاص هذا الفائض الضخم من الخريجين بتوزيع العمل على أكبر عدد بينهم وخاصة فى قطاع الخدمات الذى أتخم بالموظفين .

وعلى الرغم من هذه الحالة فإن القوة البشرية التى تمتلك الخبرة والقدرة على العمل المنتج لا تتجاوز بحال ربع عدد السكان ، وهى التى تتحمل وحدها مسئوليات التنمية والتطوير وزيادة الإنتاج .

زيادة النسل ومستوى الخدمات

وليس من شك أن تأثير زيادة النسل المطردة على مستوى الإنتاج وأحجامه يضغط بدوره على مستوى الخدمات ويؤثر فيها تأثيراً سيئاً . ويمكن أن نذكر عدة أمثلة على ذلك فى حياتنا الراهنة لعل من أبرزها ما نلاحظه من هبوط مستوى الخدمات الطبية ، وانخفاض مستوى التعليم بعد أن دفعت به زيادة النسل المستمرة إلى العمل على مستوى الكم بغير إمكانيات كافية تحقق له القدر الضرورى من الكفاية والإتقان . وقد تجاوزت الزيادة فى عدد الأطفال الذين بلغوا سن الإلزام طاقة الدولة وقدرتها المادية لبناء المدارس ، وإعدادها بالوسائل التعليمية المختلفة . ومن الطبيعى أن تكون حركة المواليد المتدفقة بغير حدود هى المسئولة وحدها عن وجود ما يقرب من مليون طفل بلغوا سن الإلزام يقفون وراء أسوار المدارس يتطلعون إلى فرصة التعليم .

ونستطيع أن نقرر أن زيادة السكان هى المسئولة الأولى عن الغلاء السريع الملحوظ ، وضآلة المرتبات بالقياس إلى مثيلاتها فى معظم بلاد الخارج ،

وزيادة الاستهلاك . وتعتبر زيادة الاستهلاك أحد العوامل الرئيسية المعوقة لخطة التنمية الاقتصادية فى مصر . ومن الملاحظ أن معدل زيادة انتاج المواد الغذائية فى مصر لم يزد بنفس معدل زيادة السكان فى الفترة ما بين ١٩٣٧ ، ١٩٦٠ . فقد زاد السكان بمعدل ٦٢٪ بينما زاد إنتاج المواد الغذائية بمعدل ٤٢ ٪ ومما ساعد على زيادة الاستهلاك ارتفاع متوسط دخل الفرد نتيجة للإجراءات التى اتخذتها الحكومة بشأن عدالة توزيع الثروة والدخل القومى. ومن بين هذه الإجراءات قوانين الإصلاح الزراعى ، ورفع الحد الأدنى للأجور ، والتعليم المجانى ، والتأمينات الصحية والاجتماعية ، وتخفيض إيجارات المساكن (١) .

وقد ظل مستوى المعيشة منخفضاً على الرغم من زيادة الإنتاج والدخل القومى . إذ حقق الدخل القومى زيادة من ١٢٨٥,٣ مليون جنيه فى عام ١٩٥٩ إلى ١٦٦٩,٨ مليون جنيه فى عام ١٩٦٣ . ومع ذلك فإنه نتيجة لزيادة السكان المطردة لم يحدث إلا تحسن بسيط فى متوسط نصيب الفرد من الدخل السنوى . فزاد دخل الفرد من ٥١ جنيه فى عام ١٩٥٩ إلى ٥٩,١ جنيها فى عام ١٩٦٣ . وما زال دخل الفرد فى مصر يعتبر ضئيلا جداً إذا ما قورن بالدول الصناعية المتقدمة . فبينما وصل دخل الفرد فى الولايات المتحدة ٢٣٢٤ دولار ، والدانمارك ١١٧٧ دولار ، وتركيا ٢٥٤ دولار ، لم يزد دخل الفرد فى مصر عن ١٥٢ دولار(٢) ومتوسط دخل الفرد للسكان الزراعيين يبلغ حوالى ٢٥ جنيها .

---

(١) دكتور صلاح الدين نامق : تضخم السكان والتنمية الاقتصادية فى ج.ع.م. — دار المعارف ١٩٦٦ .

(٢) المرجع السابق .

وزيادة السكان هى المسئولة أيضاً عن تحويل مساحة كبيرة من الرقعة الزراعية التى نمتلكها إلى وحدات سكنية على حساب حاجتنا الملحة إلى المواد الغذائية الضرورية ، وقد اضطرت الدولة إلى ذلك كحل إجبارى لمشكلة الإسكان المستحكمة ، وما صاحبها من أزمات ، حتى باتت حركة البناء والإسكان والتعمير تنوء تحت متطلبات هذه الفيضانات السكانية ، وهى ظاهرة لم تكن موجودة فى مصر منذ عشرين عاماً على أكثر تقدير .

ولا نستطيع ، بعد ذلك ، أن نعفى زيادة السكان المفرطة فى بلدنا من مسئوليتها عن هذا الخلط الشديد فى توزيع القوى العاملة تفادياً لمشكلات البطالة العقلية وآثارها المعروفة على الاستقرار الاجتماعى ، وهذا الخلط فى توجيه القوى العاملة ناتج عن مشكلة زيادة الخريجين فى جميع مراحل التعليم عن حاجة الأعمال نتيجة لزيادة النسل التى لا تعرف المسئولية أو التقدير . ومن شأن هذا الخلط فى توجيه الخريجين إلى غير ما تخصصوا فيه أن يبدد ما بذلته الدولة فى سبيلهم من جهد ومال ، وما بذله هؤلاء من جهود فى تحصيل العلم والمعرفة المتخصصة . وهذه الظاهرة تحمل الدولة أعباء مستمرة على مستوى التعليم ، والكفاية العلمية ، وميزانية الأجور ، دون أن يقابل ذلك أعمال منتجة فى معظم الحالات .

الوعى السكانى وسيلة هامة لتحقيق الاشتراكية :

مما لا شك فيه أن أحد المعوقات الأساسية التى تحول دون الوصول إلى الأهداف الاشتراكية ، انعدام الوعى السكانى ، وعدم الاهتمام بتفهم المغزى البعيد لبرامج ضبط النسل . فالدعوى لزيادة الانتاج ، وتشجيع الادخار وزيادة حجم التصدير ، كل هذه العوامل لا يمكن أن تؤتى ثمارها المرجوة

إذا استمر معدل زيادة السكان على ما هو عليه الآن . فلابد لنا من تحقيق درجة ثبات نسبي فى السكان حتى تظهر آثار التنمية الإقتصادية والإجتماعية . وإذا لم يشترك المجتمع كله فى هذا السبيل فإنه يخشى أن تتحول جهودنا الدائبة لتحقيق الاشتراكية إلى لون من الأمانى ، إلى « يوتوبيا » براقة تحلم فقط بالمجتمع السعيد .

لابد من القضاء على التخلف الذى يغلف الحياة الاجتماعية فى آلاف القرى المصرية بغلاف ثقيل من الجهالة ، والتقاليد البالية . فما زالت لدينا تركة اجتماعية مثقلة بمختلف ألوان التخلف وأشكاله قد تجمعت عبر القرون الطويلة . ومن الطبيعى ، تبعاً لهذه الظواهر الاجتماعية المعتدلة ، أن تصبح هذه القرى معامل ممتازة لتفريخ الملايين من البشر بغير حدود .

وعلى الرغم مما حققته الثورة من مشروعات ضخمة ، فإن الريف المصرى ما زال يعيش فى حالة من التخلف يزيدها تدفق النسل سوءاً فوق سوء . ولذا فإن أمام القيادة الاشتراكية أشواطاً بعيدة للوصول بالقرية المصرية وهى الوجه الحقيقى للمجتمع المصرى — إلى المستوى الحضارى الذى يتناسب مع مستوى الحياة فى المجتمعات الريفية بالدول الناهضة . لكن هذا الهدف الكبير رهن تماماً بنجاح خطة ضبط النسل الوليدة .

ومع تقديرنا لدور التوعية الأساسى فى هذا المجال إلا أن التوعية الشفوية وحدها تعتبر سلاحاً عاجزاً فى معركة ضخمة تحتاج إلى تكتيل كل الجهود والوسائل لكسب معركة التحول الفكرى بالنسبة لملايين المواطنين . فالملاحظ أن التوعية الكلامية تصادف صعاباً كثيرة وهى تشق طريقها بين جماهير غارقة فى لجة التقاليد وخاصة فى المجتمع الريفى . وهذه الجماهير — نتيجة

لاعتبارات اجتماعية ذات جذور عميقة فى الكيان الاجتماعى عند كل من الفرد والجماعة – تعانى ألوانا من التخلف الثقافى والفكرى :

(ا) منها ما يتصل بالتناول الخاطىء للنصوص الدينية وتفسيرها تفسيراً مغلقاً أو بعيداً عن كل ما يتصل بالصواب أو المنطق .

(ب) ومنها ما يتصل بظاهرة الطلاق المتكررة التى تنتشر فى المجتمع المصرى انتشاراً كبيراً تشير إليه الاحصاءات المحلية والعالمية بحيث يعد المجتمع المصرى من هذه الناحية ، من أكثر المجتمعات ممارسة للطلاق .

(ج) ومنها ما يتصل بالقيم الاجتماعية المتوارثة التى تمجد التناسل الكثير كمصدر للدخل الأسرى والمباهاة بالرجولة ، أو وقاية من احتمالات الثأر الذى ما زال يمارس نشاطه الشرير فى قرى الصعيد .

(د) ومنها ما يتصل بالرغبة فى تدعيم الأسرة ، أو برغبة ملايين الزوجات فى الحصول على ضمان أكيد يشد الرجل إلى بيته ، فهن لذلك يلتمسن فى الإنجاب قيداً لا يستطيع الرجال منه فكاكا . وهذا يعنى بوضوح أن زيادة النسل فى معظم بلاد الجمهورية هو الوسيلة التى تضمن الاستقرار الأسرى .

ضرورة ضبط النسل

عالج المفكرون ورجال الدين وعلماء الاجتماع مسألة ضبط النسل Birth Control من وجوه عدة . وأبرز بعضهم ، وهم الغالبية العظمى ، الأخطار التى تنطوى عليها الزيادة المفرطة فى النسل ، وهون البعض الآخر من شأنها .

والذين وجدوا فيها مشكلة حقيقية يجب الاسراع إلى معالجتها والتغلب عليها ، اعتمدوا فى نظرتهم هذه على المقارنة بين زيادة السكان ونسبة الزيادة

فى الموارد الإقتصادية ، وقد أوضحنا ذلك فى الفقرات السابقة .

أما الذين هونوا من شأنها فقد انقسموا فريقين : فريق أشار إلى مخالفة سياسة ضبط النسل لتعاليم الدين ؛ وفريق ترك العنان لروح التفاؤل ، واعتقد أن العمل على زيادة الإنتاج واستغلال الموارد التى لم تستغل حتى الآن كفيلان بالتغلب على المشكلة .

وأول رأى أثير من جانب الهيئات الدينية كان رأى جمعية الشباب الكاثوليكى (١) . فذكرت فى بيانها « أن الأسرة خلية المجتمع الأولى وصيانة قداستها تتوقف على احترام خبراتها ، وأول هذه الخبرات النسل ». كما ذكرت أن الشرائع السماوية تحض على تعمير الكون وحفظ النوع .

ثم كتب المفتى أن الإسلام لا يبيح تحديد النسل إذا اتخذ صفة الدعوة العامة ، وإنما يبيحه فى حالات فردية وهى حالات الضرورة الملحة ، وأدلى آخرون من رجال الدين بآرائهم فكانت أقرب إلى الاعتدال والتقدير لحقيقة المشكلة . إذ ذكروا أن بعض الفقهاء قد قرر أنه يجوز للشخص ، إذا وجدت أسباب جسمية أو مالية أو نحوها ، أن يحدد من نسله بالاتفاق مع زوجته . وبينوا أن الدين لا يمنع أن يقدر كل إنسان ظروفه بنفسه ، وهو المفتى لنفسه فى حاجاته ومسوغاته .

وللرد على القائلين بأن تحديد النسل إعتداء على قداسة الأسرة نقول إن

---

(١) نذكر ، بهذه المناسبة ، تصريح البابا بولس السادس الذى صدر مؤخراً ، وأعلن فيه أن تحديد النسل فيه مخالفة لتعاليم الكنيسة . وقد أثار هذا التصريح نقداً شديداً من علماء الاجتماع والاقتصاد . ويبدو أن البابا كان يحصر اهتمامه فى الناحية الخلقية .

الأسر المتوسطة أو الغنية تميل من تلقاء نفسها إلى تحديد نسلها . ولكن الأسر الفقيرة هي التي تترك النسل دون ضبط أو تحديد . ومن البديهي أنه كلما ازداد النسل ازدادت متاعب الأسرة المادية ، مما يؤدي إلى الطلاق والتشرد والإجرام ، وفي ذلك ما فيه من هدم لقداسة الأسرة . وإذن فكثرة النسل هي التي تؤدي إلى هدم الأسرة وتفككها لا تحديد النسل .

على أن هناك فرقاً بين منع النسل ، وهو ما تحرمه الشرائع والأديان ، وبين تحديد النسل أو ضبطه أو تنظيمه ، وذلك أمر لا يخالف الشرائع إذا كان لا يضار به أحد الزوجين وإذا كانت الشرائع تحض على النسل لتعمير الكون وحفظ النوع ، أفلا يكفي في ذلك أن عدد سكان العالم قد زاد إلى أربعة أمثال ما كان عليه منذ ثلاثة قرون ؟ فقد كان في القرن السابع عشر ٤٦٥ مليونا وأصبح اليوم ما يقرب من ٣ مليار .

ويقول فريق المتفائلين بمستقبل مصر الإقتصادى أن الحكومة الآن ناهضة بمشروعات كثيرة لزيادة الدخل القومى ، وأننا دولة فتية بها كثير من المشروعات التي تحتاج لمن يستغلها . فلو صنعت مصر لاستطعنا أن نوجد موارد تكفي هذا العدد وتزيد عن حاجته . ولو استغلت كل مياه النيل لاستطعنا أن نضاعف الأراضي المنزرعة ، وإن التاريخ ليحدثنا أن الأراضي التي تقع غرب الاسكندرية حتى حدود ليبيا كانت حدائق غناء في عهد الرومان .

ونذكر هؤلاء بما قاله « مالتوس » في نظريته المشهورة « من أن السكان يتزايدون وفق متوالية هندسية ، على حين أن الموارد الغذائية لا تزادد إلا وفق متوالية عددية » . وإذا كان تقدم الصناعة في القرن التاسع عشر قد أثبت عدم صحة هذه النظرية فيما يتعلق بنسبة زيادة الموارد إلا أن النظارية

فى مجموعها صحيحة إذا طبقت على البلاد التى تعتمد جل اعتمادها على الزراعة وما زالت مصر حتى الآن ضمن هذه البلاد . ولابد لها من وقت طويل حتى تستطيع أن تصل إلى ما يقرب من مستوى الدول الصناعية الكبيرة ، بحيث يمكنها تحقيق التوازن بين موارد البلاد وبين عدد السكان .

فى مصر إذن مشكلة للسكان ، بل نستطيع أن نقول إنها مشكلة المشاكل فى مصر لأن على حلها يتوقف نجاحنا فى تحقيق الرفاهية الإقتصادية والاجتماعية . والذين ينادون أو يبصرون الناس بمشكلة السكان فى مصر لا يثبطون الهمم عن النهوض بموارد البلاد وتحسين انتاجها ، ولكنهم يرون فقط أن السكان يتزايدون بدرجة مخيفة عجزت معها ، وستعجز ، وسائل تنمية موارد الثروة الإقتصادية عن أن تسايرهم فى نموهم .

وسائل علاج المشكلة

يرى كثير من المثقفين أن أنجح الوسائل لتحقيق ضبط النسل هى وسائل التشريع وأهمها .

١ — رفع الحد الأدنى لسن الزواج بالنسبة لكل من الشاب والفتاة .

٢ — الطلاق وتنظيمه بحيث لا يسمح به إلا فى حالات الضرورة القصوى ، وحين تثبت استحالة الحياة الزوجية .

٣ — إلغاء تعدد الزوجات نهائياً ، وهو ما زال يمارس بكثرة فى الريف وبين قبائل البدو .

٤ — حرمان المغالين فى إنجاب الأطفال من بعض الحقوق الاجتماعية التى كفلتها اشتراكية الدولة لجميع المواطنين كمجانية التعليم والعلاج ، وبعض

امتيازات التموين والإسكان ، مثلما حدث بالنسبة للعلاوات الاجتماعية التى ألغيت أخيراً .

والواقع أن الفئة القليلة التى تمارس ضبط النسل من تلقاء نفسها ، عن طواعية ووعى بأهميته وضرورته وجدواه — هذه الفئة القليلة لن يضيرها بحال ما يمكن أن يصدر من تشريعات لتنظيم النسل .

غير أن الغالبية العظمى من الطبقات الشعبية ترى فى مثل هذه التشريعات تحدياً صارخاً لما تأصل فى نفوسها من عادات وقيم اجتماعية ، ولذلك فإنها تعارضها أشد المعارضة . وهكذا نرى أن المجتمع المصرى ، فى الوقت الحالى يعانى من هذا التضارب الواضح بين آراء الطبقة المثقفة أوالواعية ، وآراء الجموع الغفيرة من جماهير الشعب . ونظراً لوجود هذا التضارب فإن التشريع ، مقروناً بالتوعية والدعوة العقلية ، لن يأتى بما نرجوه له من نتائج إيجابية فى هذا السبيل .

وقد دعا بعض المفكرين إلى استخدام التشريعات الاجتماعية المناسبة ، على أن يصحبها رفع مستوى معيشة العمال ، وتنظيم أوقات فراغهم ، وإنشاء الأندية الرياضية والثقافية التى يقضون فيها وقت الفراغ ، وبذلك يرتفع تقديرهم للمسئولية وتتغير نظرتهم إلى الحياة .

على أن القوانين لا تؤدى الغرض المنشود إلا إذا صاحبها الباعث الذاتى لدى الأفراد . وهذا الباعث الذاتى لا يوجد إلا إذا نما الوعى الاجتماعى للسكان عن طريق الثقافة ، فيساعد ذلك على تقبل الدعوة نحو ضبط النسل وتنظيمه .

ونحن نعقد آملا كباراً على التغير الاجتماعى الذى يحدث فى المجتمع نتيجة للسد العالى .

ولا تكمن أهمية السد ، فى الواقع ، فى إضافة مليون فدان جديد أو أكثر إلى الرقعة الزراعية . ولكن قيمته الحقيقية ستكون فى كونه سلاحاً يقهر التخلف ، ووسيلة عملية إيجابية لانجاح خطة ضبط النسل . إذ أن ما سوف يمنحه السد من قوة كهربية ضخمة سيتيح إلى جانب نهضة الصناعة وزيادة الإنتاج — الوسيلة الوحيدة لتحقيق التطور الحضارى الجذرى لحياة القرية المصرية .

ولا ريب أن تغيراً كبيراً سيطرأ على عقلية المواطن الريفى الذى يعيش عصر الكهرباء ويستمتع بثمرات الحضارة الآلية الحديثة ، ويقرأ ويسمع عن المشكلات الاجتماعية والأحداث السياسية بعقل ناضج وفكر متفتح . بهذه الخطوة الحضارية وحدها يمكن اختزال آلاف المجهودات التى تبذل حالياً فى التوعية الكلامية المباشرة ، إذ سوف تكون لهذه الثورة الحضارية آثارها الضخمة فى تطوير المضمون الثقافى والاجتماعى عند المواطن العادى . وسوف تتغير تماماً ملامح المجتمع الزراعى وتتطور طبيعة الحياة والعلاقات الاجتماعية بين أهله .

ومن المؤكد أن كثيراً من القرى يمكن أن تتحول إلى مراكز للصناعات الزراعية التى تعتمد على إنتاج الأرض . ومن شأن هذا التحول الاقتصادى الاجتماعى أن يحدث أثره الهائل فيما حوله من بيئات محلية مغلقة لم تعرف المدنية أو التقدم . ولا ريب أن هذا التغير الحضارى سيؤثر بدوره على أنماط السلوك والعادات والتقاليد والأعراف وقوالب التفكير ، ويهزها هزا عنيفاً ليعبر بها مسافات التخلف الطويلة ويقودها إلى التطور الاجتماعى المنشود .

وليس كالصناعة سبيل فعال لتطوير الحياة الاجتماعية ومفاهيمها تطويراً

تقدمياً . إذ تتسم المجتمعات الصناعية بألوان من الثقافة والتثقيف الذاتى تؤدى إلى سعة الأفق ، وعمق الإدراك . كما أنها تعكس فى نفس الفرد تعود النظام والتكيف وفق قواعد العمل ، والمواعيد الصارمة ، والإدراك العميق بما يبذل من مجهودات فى العمل . ومن ناحية أخرى يشعر الفرد والجماعة بما تحتاجه الحياة من تكاليف معيشية باهظة تحفظ على الآدميين كرامتهم وتوقظ الشعور بما يفرضه إعداد الأبناء وتربيتهم من أموال وأعباء ورعاية مستمرة .

ومجمل القول إنه حين تضاء القرية المصرية ومنازلها ومؤسساتها الثقافية والاجتماعية بنور الكهرباء ، فسوف يختفى من حياتها كثير من معالم التخلف لتفسح المجال لعوامل التغير والتقدم الحضارى .

الفصل السادس عشر

مشكلات الاسرة المصرية

الاسرة اساس للمجتمع :

حقيقة اهتم بتأكيدها الدين وفلاسفة الأخلاق ، كما تتفق مع ما قرره علماء الاجتماع ، إذ بالرغم من أن المجتمع يتكون من أفراد إلا أن الفرد الوحيد يعتبر فى نظر علم الاجتماع فكرة مجردة لأن كل ظاهرة اجتماعية وكل قوة اجتماعية تنتج عن تعاون يتفاوت نطاقه ضيقاً وسعة ، أى عن تضافر النشاط بين عدد كبير أو صغير من الأفراد . وإذا كان التحليل فى علم الحياة يجب أن يقف عند الخلية فإنه فى علم الاجتماع يجب أن يقف عند الأسرة باعتبارها الخلية الأولى للمجتمع ، ذلك لأن النوع الإنسانى من الأنواع التى لا يلبث أفرادها أن يكونوا جماعات محددة وثابتة ومعنى ذلك أن غريزة التجمع فطرية فى النوع الإنسانى ، وأنها ترجع إلى الميل الغريزى إلى حياة الجماعة .

وتلك الحقيقة التى قررها علم الاجتماع ، وشهدت بها الوثائق التاريخية والتجربة ، تدحض الرأى الذى نادى به بعض الفلاسفة من أمثال هوبز فى القرن السابع عشر ، وجان جاك روسو فى القرن الثامن عشر ، من أن المجتمع ظاهرة مصطنعة وليست طبيعية ، قامت على فكرة المنفعة واتباع الأنانية الفردية . فالواقع أن المنفعة لم تظهر إلا بعد تكوين المجتمع وإحكام التعاون بين الأفراد وأول صورة للتعاون ظهرت بطبيعة الحال فى محيط الأسرة .

فالأسرة إذن هى العنصر الاجتماعى الأول ، ويتكون المجتمع من الأسر ولكنه هو نفسه ليس أسرة كبيرة . فالأسرة والمجتمع يتميز كل منهما عن الآخر

بصفات خاصة غاية فى الوضوح . فالأسرة اتحاد يتميز على وجه الخصوص بطبيعته الخلقية والعاطفية ، أما الناحية العقلية فيها فثانوية جداً . والمبدأ الذى تقوم عليه الأسرة ، يوحد فى الوظائف العاطفية (كالحنان المتبادل بين الزوجين وحنو الآباء على الأبناء والبر بالوالدين ... الخ) . أما المجتمع فإن التعاون فيه يمتاز على وجه الخصوص بطبيعة عقلية ، أما الناحية العاطفية فثانوية . ويطبق اليوم على هذا التعاون اسم « تقسيم العمل » وتقسيم العمل هذا هو السبب الأول فى الاتساع والتعقد المستمر الذى يطرأ على المجتمعات ويقسمها إلى فئات تتباين مصالحها .

صعوبة الدراسة العلمية للأسره

ودراسة مسائل الأسرة دراسة اجتماعية علمية ليست بالسهولة التى يتصورها بعض الباحثين ، بل إنها على العكس دراسة عويصة تثير كثيراً من المسائل التى تشغل الأذهان وتحيرها. وربما كانت صعوبة الدراسة العلمية لمسائل الأسرة والنظم العائلية والتقاليد التى تحيط بها راجعة إلى اتصالنا الوثيق بحياة الأسرة وارتباطنا العاطفى بها مما يصعب معه التخلص من وجهات النظر الذاتية ودراسة مسائلها دراسة موضوعية ، فنحن يخيل إلينا أننا نعرف جيداً كل ما نتصل به اتصالا وثيقاً وكل ما نعيش فيه من النظم ، وعلى هذا الأساس ، نندفع إلى تعريف الأسرة بحسب ما نراه حولنا من نظمها المعروفة لدينا والتى يمارسها المجتمع الذى نعيش فيه . ولا يدور بخلدنا أن هناك أشكالا وأنظمة للأسرة تختلف باختلاف الجماعات الإنسانية وعاداتها وعقائدها .

ويعتقد الناس عادة أن الاتحاد الجنسى أو صلة الدم هى الأصل الأول أو الشرط الكافى لتكوين الأسرة ، ويؤيد ذلك فى نظرهم أن صلات القرابة

ينظر إليها عادة على أنها صلات ترجع إلى رباط الدم . والنظر إلى الاتحاد الجنسى هذا يعتمد على ما نراه من سنة الطبيعة عند الكائنات الحية جميعاً فقانون الحياة الأكبر هو الحرص على بقاء النوع عن طريق التناسل .

ولكن الحقيقة أن تشبيه الإنسان بالحيوان من ناحية الغريزة الجنسية يجب ألا يحجب عن نظرنا فروقاً هامة وأساسية تميز بين الأسرة الإنسانية والأسرة الحيوانية . فالأسرة الإنسانية ، لا تقتصر على أنها اتحاد بيولوجى بل إنها أولا وقبل كل شيء وحدة خلقية تنظمها قواعد خلقية وتشريعية ، ولا تكفى الغريزة وحدها فى تحديد هذه العلاقات .

ونحن إذا أنعمنا النظر فى بعض نظم الأسرة – ولسنا فى حاجة لأن نذهب بعيداً ، إذ يكفى النظر فى بعض حالات خاصة فى نظام أسرنا الحالية – فسرعان ما نشاهد أن صلة الدم وحدها لا تكفى دائماً فى تحديد صلات القرابة وفى ربط أفراد الأسرة برباط الحقوق والواجبات . فالأطفال غير الشرعيين لا تشفع لهم صلة الدم فى كثير من الحالات ، ويظلون خارج نطاق الأسرة لا يعترف – لهم بحقوق شرعية ولا قانونية . وعلى العكس من ذلك ، فإن التبنى – فى كثير من المجتمعات – يعطى الابن المتبنى كل حقوق الابن الشرعى ويجعله فى نظر المجتمع وفى نظر القانون فرداً من أفراد الأسرة . وظاهر أنه ليست هناك أية صلة دم تربط بين هذا الطفل المتبنى وبين الأسرة التى تتبناه .

الاسرة نظام اجتماعى

فالأسرة إذن ليست نوعاً من التكتل الطبيعى (أو الفسيولوجى) بين الآباء ينشأ من اتحاد الجنسين فحسب ، بل إنها نظام اجتماعى قبل كل شيء . وقد عبر (دوركيم) عن هذا المعنى بوضوح حيث كتب فى المجلد الأول من النشرة السنوية لعلم الاجتماع :

« إن المجموعة التى تتكون بالفعل من أفراد تجمعهم صلة الدم يتفقون بما بينهم على العيش سوياً ، دون أن يرتبط أحد منهم إزاء الآخر بالتزامات محددة ، ويستطيع أى فرد أن ينفصل عن المجموعة حسب رغبته وفى أى وقت يشاء — هذه المجموعة لا يمكن أن يطلق عليها اسم الأسرة . فالعيش تحت سقف واحد ليس شرطاً ضرورياً فى تكوين الأسرة . كما أن صلة الدم ليست شرطاً كافياً لتأسيسها ، إذ أن الأولاد غير الشرعيين لا يدخلون فى حظيرة الأسرة فيجب أن يتوافر إذن لوجود الأسرة ، شرط آخر غير هذا وذاك .

يجب أن يكون هناك حقوق وواجبات يقررها المجتمع وتحدد التزمات كل عضو من الأعضاء نحو الآخر . ومعنى ذلك أن وجود الأسرة رهن بوجود نظام اجتماعى يحدد الصلة بين أعضائها . وهذه الصلة قانونية وخلقية فى آن واحد وتوضع تحت رقابة المجتمع والرأى العام . هذا التحديد لمعنى كلمة أسرة يمنع الخلط بين ائتلاف يقع بالفعل ، دون أن تكون هناك أى صلة قانونية بين أعضائه ودون أن يعترف به القانون ولا الرأى العام ، وبين جماعة منظمة يرتبط أعضاؤها جميعاً بصلات قانونية وخلقية بعضهم تجاه بعض » .

وهذه الصلة القانونية التى تجعل من الأسرة نظاماً اجتماعياً وترتب لكل فرد من أفرادها حقوقاً وواجبات معينة تتحقق عن طريق « الزواج » . فالزواج هو الوسيلة الاجتماعية التى تكسب الأسرة طابعها الشرعى ، بل طابعها الإنسانى.

اشكال الاسرة

وإذا كنا نريد أن نفهم طبيعة الأسرة والحقوق والواجبات التى تتصل

بها والعلاقة بين الأسرة والزواج يجب أن نعنى ببحث الأشكال التى كانت عليها الأسرة فى الماضى ونتدرج منها إلى الشكل الذى نراه اليوم فى مجتمعاتنا الحاضرة .

وقد اتفق علماء الاجتماع على أن أول شكل من أشكال الأسرة ظهر على مسرح الحياة الاجتماعية كان ذا طبيعة دينية وعائلية فى آن واحد . وقد أطلقوا على هذا النوع من الجماعات اسم العشيرة « Clan » وهى جماعة ينظم حياتها الاجتماعية والدينية نظام أطلق عليه اسم النظام الطوطمى Totemisme فالعشيرة جماعة من الأفراد يعتبرون أنفسهم متصلين بصلة القرابة ، ولكنهم يعترفون بهذه القرابة على أساس واحد أو علامة مميزة وهى أنهم جميعاً يحملون اسم طوطم واحد : والطوطم عبارة عن نوع من الحيوان أو النبات تعتقد الجماعة أنها انحدرت عنه . وهو بالنسبة إليها شعار وكائن مقدس . فإذا كان طوطم العشيرة هو النمر مثلا فكل أفراد العشيرة يعتقدون أن هذا الحيوان هو جدهم الأكبر الذى انحدروا عنه وبالتالى يجرى فى عروقهم دم النمر وصفاته. والعشيرة بهذا المعنى مجتمع عائلى مادامت تتألف من أناس يعتبرون أنفسهم منحدرين من أصل واحد . ولكنها تتميز عن الأنواع الأخرى من الأسرة من حيث أن القرابة فيها تقوم على وحدة الطوطم لا على صلات قرابة دموية محددة . وكان الطفل عادة يعتنق طوطم أمه ، ولذلك كانت القرابة من ناحية الأم فقط matriarchal وربما كان هذا النظام راجعاً إلى حالة الترحال الدائم عند القبائل البدائية وعدم استقرار الرجال فى جهة واحدة ، ولما كانت الأم هى وحدها التى تقوم على رعاية الأولاد لذلك فان الأسرة البدائية كانت قائمة على سيادة سلطة الأم ونسبة القرابة إليها .

وعندما تقدمت المجتمعات إلى حالة الاستقرار تطور نظام الأسرة واتخذ شكلا يغلب عليه الطابع السياسى ، وظهرت سيادة الأب فى النظام العائلى ، وما لبثت هذه السيادة أن طغت على كل شىء وأصبح اسم الأسرة الأبوية Patriarchal Family فى الحضارتين اليونانية والرومانية يدل على سلطة عاهل الأسرة المطلقة Pater Familias . ويختلط معنى الزعامة ومعنى الأبوة فى هذه الكلمة . فقد كان عاهل الأسرة يتمتع إزاء أفرادها بحقوق مطلقة ، بحيث كان هؤلاء الأفراد ملكاً له يتصرف فيهم كيف يشاء . فإن شاء نزع منها بعض الأفراد وإن شاء ضم إليها آخرين عن طريق التبنى . وهذه الحقوق المطلقة تشمل حق توزيع العدالة والحكم بين أفراد الأسرة ، فهو يعاقب كما يشاء أو يحكم بالموت على من يشاء ، وتشمل ثانياً حق الملكية ، وهو بهذا الحق يستطيع أن يؤجر أولاده للعمل أو يبيعهم .

فلما نشأت المدن وتكونت كوحدات سياسية، كان ذلك عاملا كبيراً فى الحد من سلطة عاهل الأسرة المطلقة ، وانتقل كثير من حقوقه إلى الهيئة الحاكمة فى المدينة تمارسها عن طريق القوانين المدنية . وأخذ حجم الأسرة ينقص شيئاً فشيئاً ، حتى وصل إلى الأسرة الزوجية conjugal family وهى الأسرة التى تسود اليوم فى مجتمعاتنا وعلى الأخص فى المدن . كما انكمشت كذلك وظائف الأسرة ، فبعد أن كانت تشمل النواحى الدينية والإقتصادية والتشريعية والتربوية ، أصبحت تقتصر اليوم على الناحية التربوية ، بل إن هذه الوظيفة قد اقتصرت على رعاية الأطفال وتنشئتهم حتى سن معينة ، ثم تتولى الدولة بعد ذلك تربيتهم وتعليمهم وفقاً لأهدافها ومثلها العليا .

ومن ذلك نرى أن تطور الأسرة قد سار من المجموعة الأوسع نطاقاً إلى

المجموعة الأضيق نطاقاً . وفى ذلك ما يخالف الرأى السائد من أن الأسرة الزوجية هى الأصل . فلم تتطور الأسرة فى حركة انتشارية centrifuge أى من مركز ضيق نحو دوائر تزداد على الدوام اتساعاً بل تطورت فى حركة مضادة أى حركة تركزية centripete ، حركة انقباض من دوائر واسعة نحو مركز ضيق . فالمجموعة الزوجية هى التى نشأت عن المجموعة السياسية وعن المجموعة الدينية . وليس العكس .

الأسرة المصرية

وإذا نظرنا فى أشكال الأسر المصرية نجد ما يؤيد صحة هذا الرأى . فالأسرة فى الريف ما زالت تحتفظ بكثير من صفات الأسرة الأبوية القديمة فهى غالباً ما تضم عدة أجيال يعيشون تحت سقف بيت واحد كبير . وتحت زعامة جد الأسرة الأكبر . ولا يستطيع الأبناء أن يبرموا أمراً سواء من الناحية الاقتصادية أو من الناحية الاجتماعية (كالتفكير فى الزواج أو اختيار الزوجة) إلا بعد أخذ رأيه وموافقته .

أما فى المدن فقد أصبح نظام الأسرة الزوجية هو السائد ، أى أن الأسرة تتكون من الزوج والزوجة وأولادهما كوحدة مستقلة . وقلما تقبل الزوجة فى المدينة أن تعيش فى منزل أسرة الزوج ، أو ترضى بأن تعيش حماتها معها فى منزلها الجديد . كما أن الشبان فى المدن غالباً ما يختارون زوجاتهم ، ويتزوجون دون أن يقيموا وزناً لآراء آبائهم ، ولا يقبلون بتاتاً أن يتوقف إبرام هذا الزواج على موافقة الوالدين ، ويعلون تمسك الوالدين بوجهة نظر معينة تخالف وجهة نظرهم افتئاتا على حريتهم الشخصية وطعنا فى كفاءتهم .

الزواج

الزواج — كما قلنا من قبل — نظام اجتماعى يحدد العلاقات بين الجنسين ،

ويعطى الأسرة صفتها الشرعية ، وهو فوق ذلك يحدد مكان كل شخص ونسبته وعلاقاته مع الآخرين فى المجتمع الذى يولد فيه . فكل طفل يولد فى المجتمع عن طريق الزواج يحتل مكانا خاصاً فى البنـاء الاجتماعى ، وتتحدد صلته ونسبه ببعض الأفراد فى هذا المجتمع . ويترتب على ذلك أن يحل له الزواج من بعض أفراد الجنس الآخر ، ويحرم عليه الزواج من طبقات أخرى . كل هذه العلاقات وغيرها تتحدد بمجرد أن يولد الشخص فى أسرة معينة . وإذا نظر إلى الزواج من هذه الناحية فهو لا شك من أكبر النظم الاجتماعية أهمية وأجدرها بالدراسة والبحث .

واختيار الزوج لا يتم بطريقة واحدة بالنسبة للبيئات المصرية المختلفة. ولا زلنا أن نذكر أنه فى مطلع هذا القرن — أى قبل أن يصبح اختلاط الجنسين وخروج المرأة ظاهرة عادية فى مجتمعاتنا المصرية — كان اختيار الزوج يتم بطريق غير مباشر . فكان والد الشاب أو والدته تتصل بالأسرة التى ستعقد معها أواصر النسب ، فإذا تم الاتفاق بين الأسرتين أقيمت مراسم الزواج دون أن يرى الخطيب خطيبته ، ولا زالت هذه العادة متبعة حتى الآن بين الغالبية العظمى من سكان الريف المصرى . وكانت عملية الاتصال بين الشاب وأسرة العروس تتم عن طريق « الخاطبة » وكثير ماكان يؤدى هذا الطريق إلى مفاجآت وأكاذيب تقلب الأفراح إلى أتراح.

أما فى المدن وفى المراكز وكذلك فى بعض القرى المتطورة فإن الخطيب يسمح له برؤية خطيبته قبل عقد الزواج ، وليس فى ذلك ما يتنافى مع تعاليم الإسلام ما دامت المقابلة ستتم فى حضرة الأهل وفى غير تبرج شائن من جانب الخطيبه .

ونحن نشهد اليوم تطوراً سريعاً فى المدن الكبرى من هذه الناحية سببه الاختلاط التام بين الجنسين فى جميع نواحى النشاط ، وهذا التطور قد أدى إلى أن يتعرف الشاب إلى الفتاة من غير طريق الأسرة ويخرجان سوياً ثم يتفقان على الزواج ، بعد أن يتبين لهما التوافق بين طباعهما وأمزجتهما .

والآن يتبادر إلى أذهاننا هذا السؤال . هل قضى هذا الشكل من أشكال الاختيار الزوجى على أسباب النزاع وضمن للأسرة حياة سعيدة رغدة فى ظل التوافق المزعوم الذى ادعى الخطيبان فى غمرة العواطف المتأججة أنه يرفرف على قلبيهما ؟ إن نظرة واحدة إلى حالات الطلاق وخصوصاً بين الطبقات التى تتزوج عن طريق التعارف والاختلاط تدل على أن هذه الوسيلة لا تضمن وحدها سعادة الحياة الزوجية ، كما يظن الكثيرون .

فالعبرة فى اختيار الزوج ليست فى الاختلاط أو فى عدمه . ونحن لا ننادى بالعودة إلى الوراء حين كان الزوج لا يرى زوجته إلا فى ليلة العرس . ولكن الأمر يتوقف على وزن مشروع الزواج من جميع نواحيه ، من ناحية التكافؤ المادى والتكافؤ الثقافى وعدم التنافر بين ميول أحد الزوجين والآخر إذا نظر كل من الشاب والفتاة إلى هذه الأمور قبل الإقدام على الزواج ووضعها موضع اعتباره فلا شك أنه يوفق فى الزواج إلى حد كبير – ما لم تتدخل عوامل أخرى خفية تفسد هذا الزواج فيما بعد – أما إذا انساق كل منهما وراء عاطفته ، فلا ينفع فى ضمان الحياة الزوجية السعيدة كثرة الاختلاط قبل الزواج .

ويعتقدون الكثيرون أن هناك أزمة زواج فى مصر قياساً على ما يشاهدونه من إحجام الشباب المثقف عن الزواج أو تردده كثيراً قبل الإقدام عليه ، والحقيقة أن هذا الاحجام المؤقت يرجع فى معظمه إلى أسباب مادية ، إذ

يرى الشباب الجامعى عند تخرجه أن مطالب الحياة الزوجية وأعباءها الثقيلة لا يستطيع الإيفاء بها مرتبه الضئيل ، وهو مبلغ لا يكاد يكفى لدفع ايجار المسكن وسداد قيمة بعض الضروريات . وقد تغلب كثير من الشباب على هذا الوضع بزواجهم من آنسات يعملن فى الحكومة أو الشركات واستطاع الاثنان عن طريق التعاون أن يضمنا لنفسهما مستوى مادياً لائقاً . وقد أفلحت زيجات كثيرة من هذا النوع ، ولكن بعضها دب فيه الخلاف من جراء تعارض عمل المرأة أحياناً مع واجباتها الزوجية أو خروجها لعملها فى مواعيد لا تناسب الزوج أو تركها شئون البيت ورعاية الأولاد للخدم .

أما فى الريف ، وهو يمثل الأغلبية العظمى من سكان مصر ، فليس هناك أزمة زواج ، ولا زال الرجل والمرأة يتزوج كل منهما فى سن مبكرة ،ويرجع ذلك إلى عدم الاختلاط وإلى قلة وسائل اللهو التى تصرف الشبان عن التفكير فى حياة الأسرة ، كما أن الفلاح يفكر فى الزواج مبكراً لإنجاب أولاد يقوى بهم ظهره ، ويساعدونه فى العمل ويكونون له بمثابة تأمين على الحياة عند الشيخوخة .

لذلك فإن نسبة الزواج فى مصر ما زالت حتى الآن مرتفعة عن مثيلاتها فى البلاد الأخرى الشرقية أو الغربية . وهذه النسبة تمثل ١٢٪ تقريباً ، من عدد السكان البالغين . على حين أنها فى لبنان والأردن ٦ ٪ تقريباً وفى الولايات المتحدة ١٠٪ وفى انجلترا ٩٪ .

تعدد الزوجات :

عزا بعض مفكرى الغرب ومنهم الفيلسوف الفرنسى « مونتسكيو » نظام تعدد الزوجات فى البلاد الشرقية والإسلامية إلى عاملين كلاهما يرجع إلى تأثير المناخ . فالجو الحار يزيد من الحساسية الجنسية فى نظرهم ، ويدفع الرجل إلى الزواج بأكثر من واحدة لإرضاء هذه الغريزة . كما أن أثر الجو الحار

يظهر — كما يقولون — فى زيادة عدد المواليد من الإناث زيادة تفوق بكثير عدد الذكور . ولذلك فإن الرجل يتزوج بأكثر من واحدة لاحداث التكافؤ العددى بين الجنسين .

وإذا كان الزواج بأكثر من واحدة يحدث — حسب زعمهم — بدافع من إلحاح الغريزة الجنسية ، فما السبب الذى يدفع بكثير من الغربيين لاتخاذ خليلات ، متحايلين بذلك على قانون الزوجة الواحدة . مع العلم بأن الغريزة الجنسية لديهم معتدلة بسبب الجو المعتدل أو البارد الذين يعيشون فيه .

أما من ناحية زيادة عدد الإناث من المواليد بسبب الجو الحار ، فقد أثبتت الإحصاءات الحديثة خطأ ذلك الاعتقاد ، وأصبح من الحقائق المعترف بها اليوم أن عدد المواليد من الذكور ، يفوق دائماً عدد المواليد من الإناث وذلك بالنسبة لجميع الاجواء وفى جميع المجتمعات . ثم يتفوق عدد الأناث على عدد الذكور فى سن الشباب ، ، وفى سن الاكتمال ، نظراً لتعرض الرجال لأخطار العمل وأخطار الحروب وزيادة نسبة الوفيات بينهم . فإذا كن السبب فى نظام تعدد الزوجات هو تفوق عدد الإناث للزم أن تأخذ بهذا النظام جميع المجتمعات .

أما الحقيقة فهى أن نظام تعدد الزوجات فى الإسلام قد شرع لمجموعتين من الأسباب :

(أ) أسباب خاصة دعت إليها ظروف المجتمع الإسلامى فى بدء ظهور الإسلام .

(ب) أسباب إنسانية عامة تنطبق على النفس البشرية فى جميع العصور .

وفيا يتصل بالمجموعة الأولى من الأسباب :

١ — أن هذا النظام قد سمح لكثير من المسلمين أن يعولوا أرامل إخوانهم الذين استشهدوا دفاعاً عن العقيدة .

٢ - أن هذا النظام قد سمح بتعزيز أواصر الوحدة والوئام بين القبائل المتفرقة فإذا تزوج رؤساء العشائر والقبائل من القبائل الأخرى كان ذلك عاملا على اتحادهم وتوحيد كلمتهم .

٣ - أن هذا النظام قد تدرج بالمجتمع الإسلامى من حالة الفوضى الشاملة فى الزواج إلى حالة من التنظيم لا ترهق الناس . فالتشريع الحكيم لا ينتقل بالناس من الإباحة المطلقة إلى التحريم الصارم ، وإنما يتدرج بهم فى الخطوات حتى لا يتخذ صبغة التعسف والظلم .

وفيما يتعلق بالمجموعة الثانية من الأسباب :

١ - راعى نظام تعدد الزوجات أن الطبيعة الإنسانية والعواطف الإنسانية لا تظل على حالة واحدة ، فقد تدب الكراهية بين الرجل وزوجته ، وفى هذه الحالة بدلا من أن يطلقها ويتركها مع أولادها تتلاقفها يد الأقدار يستطيع أن يتزوج بأخرى .

٢ - وراعى كذلك أن الزوجة قد لا تنجب أولاداً ، وفى هذه الحالة يستطيع الرجل أن يتزوج من زوجه أخرى إذا كان يحرص على أن تكون له ذرية ترث ماله وجاهه من بعده .

٣ - كما أن نظام تعدد الزوجات قد نظم العلاقات بين الرجل والمرأة على أسس عادلة ، بدلا من أن يترك هذه العلاقات خارج نطاق القانون ، فلا يكون للمرأة أى حق قبل الرجل الذى يحلو له أن يعيش معها مدة من الزمن

وبالرغم من كل هذه الأسباب فقد قيد الإسلام تعدد الزوجات بشرط العدالة التامة بينهن ، « وأن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» ثم نبهنا القرآن إلى استحالة تحقيق هذا الشرط « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » .

فتعدد الزوجات إذن نظام مباح قانوناً ، ولكنه محدد بشرط يجعل من نظام الزوجة الواحدة أمراً حتمياً بحسب الواقع . وإن من يفهم روح الدين وحكمة الدين لا يسعه إلا القول بأن هذا التشريع قد شرع للالتجاء إليه فى حالة الضرورة القصوى فقط .

والأمر الذى لا شك فيه أن مشكلة تعدد الزوجات ستحل من تلقاء نفسها نظراً لتعلم الفتاة وما يتبع ذلك من استقلالها الإقتصادى عن الرجل . وتدل الإحصاءات على التناقص المستمر فى نسبة حالات تعدد الزوجات وقد كانت :

فى سنة ١٩٠٧	٦٢ من كل ألف جالة زواج .
فى سنة ١٩١٧	٥٤ من كل ألف حالة زواج .
فى سنة ١٩٢٧	٤٨ من كل ألف حالة زواج .
فى سنة ١٩٣٧	٤٢ من كل ألف حالة زواج .

ولا تزال هذه النسبة فى انخفاض للأسباب التى ذكرناها مضافاً إليها تعقد الوسائل للحصول على تكاليف الحياة وارتفاع تكاليف المعيشة بالنسبة للغالبية العظمى من الشعب .

الطلاق :

ليست مشكلة تعدد الزوجات إذن من المشكلات الخطيرة ما دام مصيرها إلى الزوال تحت تأثير الظروف الاجتماعية والإقتصادية والثقافية ولكن المشكلة الخطيرة حقاً بالنسبة للأسرة المصرية هى مشكلة الطلاق . فالطلاق هو العامل الأساسى فى وجود هذا الفرق الشاسع بين نسبة الزواج عند المسلمين وعند الأقباط . وقد قدرت حالات الطلاق فى بعض السنوات بـ ٥٠٪ من عدد الزيجات التى تتم سنوياً بمعنى أن هناك ٥٠ حالة طلاق تقريباً لكل ١٠٠ حالة

زواج . وتزداد النسبة عن ذلك فى القاهرة لما تسببه حياة الترف واللهو والتحرر من قيود الدين وقيود المجتمع من شقاق بين الزوجين . وتنخفض هذه النسبة كثيراً فى الريف . وهى تتراوح فى المتوسط بين ٣٠٪ و ٣٥٪ من نسبة حالات الزواج .

وتحدث ٤٠٪ من حالات الطلاق فى السنة الأولى من الزواج .
و ٤٠٪ أخرى خلال الأربع سنوات الأولى من تاريخ الزواج .

ويستنتج من ذلك أن معظم حالات الطلاق تقع فى السنوات الأربعة الأولى من الزواج . على أن الإنصاف يقضى علينا بأن نذكر أن معظم حالات الطلاق فى تلك المرحلة تحدث فى الأسرة التى لم تنجب أطفالا . وقد يكون هذا هو السبب الحقيقى للطلاق ، وقد يكون من العوامل التى تشجع عليه ، إذ ثبت لدى علماء الاجتماع أن الاستقرار العائلى يرتبط بحجم الأسرة ، فكلما زاد عدد افراد الأسرة انخفض عدد حالات الطلاق ، وكلما صغرحجم الأسرة زاد عدد حالات الطلاق . ودلت الدراسة الاجتماعية ، كذلك على أنه كلما طالت مدة الحياة الزوجية قل عدد حالات الطلاق .

ونسبة الطلاق فى مصر أعلى نسبة فى العالم كما يتبين من الإحصائية الآتية وهى تشير إلى نسبة الطلاق فى بلاد مختلفة بالقياس إلى كل مائة من السكان البالغين .

مصر	٣,٧١ ٪	الولايات المتحدة	١,٨٨ ٪
فرنسا	٠,٨٥ ٪	روسيا	٢,٨١ ٪
انجلترا	٠,١٥ ٪	الأردن	٢,٣١ ٪

ويظهر من هذه الإحصائية أن نسبة الطلاق فى مصر أعلى من نسبتها فى

الولايات المتحدة التى اشتهرت بكثرة حوادث الطلاق لأتفه الأسباب . فما هى الدوافع التى تؤدى إلى الطلاق فى مصر ؟

أما عن الدوافع الذاتية فإن أسباب الطلاق من ناحية الزوج ، حسب مصلحة الإحصاء والتعداد تترتب على الوجه الآتى : الكراهية – الزواج بامرأة أخرى – عجز الزوج – مرض الزوج – سوء معاملة الزوج – كبر سن الزوج وعدم التكافؤ الصحى والجنسى – إدمان الزوج للمقامرة – إهمال الزوج لواجباته نحو الزوجة – إدمان الخمر – تعاطى المخدرات .

أما الأسباب من ناحية الزوجة فتترتب على الوجه الآتى : الكراهية . عقم الزوجة – سوء الأخلاق – مرض الزوجة بحيث تتعذر الحياة الزوجية – ارتكاب الزوجة جريمة الزنا – اهمال الزوجة لواجباتها – عدم الدخول فى الطاعة – كبر سن الزوجة .

أما العوامل الاجتماعية التى تكون وراء مشكلة الطلاق فإنها تختلف بحسب البيئات وبحسب اختلاف درجات الثقافة .

فالطلاق يحدث فى الأوساط الشعبية لاستخفاف الرجال بالحياة الزوجية إذ أن الزواج فى الغالب لا يكلف كثيراً ، كما أنهم ينظرون إلى المرأة على أنها مجرد متعة وعلى أنها مخلوق ليس عليه إلا أن يخضع وليس له أى حقوق. كما أن عدم فهمهم لحكمة الطلاق واعتقادهم أنه حق مطلق للرجل يستخدمه وقتما يشاء ، جعلهم يستخدمونه لأتفه الأسباب .

أما فى الطبقات المتوسطة فإن من أسباب الطلاق سوء اختيار الزوج(١)، فكثير من الشباب يضعون نصب أعينهم ميزات معينة ، كالثراء أو الجمال أو اسم الأسرة دون أن يعنوا بالاتفاق فى الميول والطباع وكفاءة كل من الزوجين

(١) الزوج تطلق على الرجل والمرأة على السواء .

للاخر وكذلك فإن كثيراً من الآباء يزوجون بناتهم لأول متقدم لهم دون أن يتحروا عن سمعته وأخلاقه وحالته المادية ويكتفون بما يقدمه لهم « واسطة الخير » من أنه ذو مستقبل باهر .

أما فى الأوساط المثقفة ، فإن الطلاق يحدث لعدم استقرار العلاقات بين الرجل والمرأة ، فقد دخلت فى حياتها الاجتماعية أوضاع جديدة كاختلاط الجنسين ، واشتغال المرأة وأدى ذلك إلى اعتزاز المرأة بشخصيتها وحرصها على تأكيد حقوقها التى اكتسبتها — على حد قولها — بعد كفاح شاق ضد تعسف الرجل . ولكن هذه الأوضاع الجديدة لم تغير من عقلية الرجل الذى ما زال يريد أن يحتفظ بسيادته على المرأة . وإذا كان الكثير من الرجال المثقفين قد حاولوا التكيف بالوضع الجديد وروضوا أنفسهم على معاملة الزوجة على قدم المساواة إلا أن رواسب التقاليد القديمة الراسخة فى اللاشعور ، تظهر لديهم أحياناً فى شكل ثورة تقابلها ثورة واستنكار من ناحية الزوجة ، مما يؤدى فى النهاية إلى الطلاق لعدم رغبة أحد الطرفين فى التنازل للاخر .

النتائج الوخيمة للطلاق :

ويترتب على وقوع الطلاق بين الزوجين نتائج وخيمة ، منها الإضرار بالأطفال وحرمانهم من النشأة الطبيعية فى رعاية الوالدين ، وكثير من هؤلاء الأطفال تتكون عندهم عقد نفسية يعانون منها فى حياتهم المستقبلة كما أن الطلاق فى الأسر الفقيرة قد يؤدى إلى تشرد الأطفال واندفاعهم إلى حياة الإجرام .

والطلاق يزيد مشكلة كثرة النسل لأن كثيراً من الزوجات — تحت تهديد سيف الطلاق المسلط فوق رؤوسهن — يعملون إلى الإكثار من النسل لتكبيل الزوج وجعله يفكر مرتين قبل أن يقدم على الطلاق . ومن النتائج الأخرى

التى تترتب على الطلاق إثارة الضغينة والحقد بين العائلات وقد يؤدى ذلك إلى وقوع الجرائم وإلى حوادث الأخذ بالثأر .

علاج مشكلة الطلاق

إن الطلاق شأنه فى ذلك شأن تعدد الزوجات قد شرع لحكمة ، وهذه الحكمة تتلخص فى أن الطلاق يصبح أمراً محتوماً إذا تعذرت الحياة الزوجية واستنفدت جميع الوسائل لاصلاح ذات البين وإعادة الوئام بين الزوجين .

ولذلك يجب أن تتدخل الهيئات الدينية لإفهام الناس الحكمة الكامنة وراء رخصة الطلاق وأنه إنما شرع لتفادى الإضرار بالزوجين لا ليكون وسيلة لهدم الأسرة من أجل أتفه الأسباب . ويجب كذلك أن تتدخل الهيئات التشريعية بسن التشريعات التى تنظم الطلاق ولا تتركه سلاحاً فى يد الرجل يشهره فى وجه المرأة متى أراد .

على أن واجب الهيئات الدينية والتشريعية لا يعفى الأفراد من ضرورة التبصر والتروى قبل الزواج وبعده ، قبل الزواج لاختيار الزوج على أسس قويمة تضمن حياة زوجية مستقرة ، وبعد الزواج لعدم التشبث بتوافة الأمور والتغاضى عن بعض الهفوات ولفهم أن الحياة الزوجية شركة يجب أن يتنازل فيها كل من الطرفين عن بعض حقوقه ، وعن كثير من عاداته ونزواته التى تعلق بها قبل الزواج .

الفصل السابع عشر

مشكلة قضاء وقت الفراغ

اهمية وقت الفراغ

عرف الإنسان وقت الفراغ فى جميع العصور ،وفى ظل مختلف الحضارات ولكن يبدو ، بالرغم من ذلك أن القليل هم الذين يدركون أهميته ويحسنون استخدامه . ولم يعترف أى عصر من العصور بحق الأفراد ، على اختلاف طبقاتهم بالتمتع بوقت فراغهم مثلما اعترف به عصرنا الحديث . ومع ذلك فما زال كثير من الأفراد والجماعات بعيدين كل البعد عن الوصول إلى المتعة المنشودة من وقت الفراغ .

ومما لا شك فيه أن المجتمع يفيد أكبر فائدة إذا أتاح لأفراده أن يجنوا فوائد إيجابية من وقت فراغهم . أما إذا اقتصر على منحهم أكبر وقت للفراغ بدون أن يعد لهم الوسائل لحسن استخدامه ، فإنه بذلك يكون قد مكن لعوامل الهدم والفساد أن تعمل على تقويضه . فإذا كان الاعتراف بوقت الفراغ ، والعمل على زيادته ، كسباً كبيراً للإنسانية ، فإن عدم تنظيمه أو إساءة استعماله يخلق لهـا من المشاكل ما يضيع هذا الكسب ، ويحوله إلى خسارة .

ولسنا ننسى أن حضارة العالم قد تكونت معظم معالمها من المجهودات الحرة للشعوب فى أوقات فراغها . فالفن والموسيقى والعمارة والنحت والشعر والأدب ،كل هذه المظاهر التى غدت تراث الإنسانية العقلى وغذائها الروحى قد نبعت من النشاط التلقائى المثمر فى أوقات الفراغ . وعلى ذلك يمكن

القول بأنه إذا كانت الحضارة تقوم على العمل ، فإنها تقوم أيضاً عن حسن استخدام وقت الفراغ ، فبينما يكون العمل ضرورياً للحصول على العيش ، نجد من ناحية أخرى أن ثقافة أى جماعة لا تبنى فى الواقع إلا على ما يقوم به أفرادها من نشاط حر فى أوقات فراغهم .

وقد كانت الشعوب فى العصور الأولى للحضارة تكرس كل وقتها للعمل لأن كفاحها للحصول على العيش ، والتغلب على مصاعب الطبيعة كان يتطلب ذلك ، ولم يكن وقت فراغها الضئيل يسمح إلا ببعض الراحة والاستجمام قليلا من عناء العمل الشاق . وكان النشاط الإبداعى فى أوقات الفراغ قاصراً على الطبقات العليا التى استخدمت أفراد الشعب من العبيد فى قضاء حاجاتها المادية . ومع ذلك ، فقد استطاعت الحضارة أن تحقق ما حققته من التقدم على أيدى هذه الفئة القليلة . أفلا يحق لنا اليوم أن ننتظر نتائج أكثر شمولا وأكثر تحقيقاً للرفاهية المادية والفعلية ، ما دامت التشريعات الحديثة قد كفلت لجميع طبقات الشعب حق الاستمتاع بوقت كاف من الفراغ ؟

تنوع وسائل الاستمتاع بالفراغ

ويجب ألا يتطرق إلى الذهن أن الدعوة لتنظيم وقت الفراغ تتضمن إيجاد وسيلة أو وسائل موحدة للاستمتاع به . فهذه الوسائل الموحدة مهما بلغت من السمو فإنها تنظر إلى الناس كآلات لا ككائنات بشرية ، ومما يجعل هذا التوحيد غير مجد تعقد نظام تقسيم العمل مما أدى إلى تنوع ميول الأفراد وأمزجتهم ، فأصبح النشاط الذى يعد ترفيهاً بالنسبة لفرد أو لفئة معينة يعد مضايقة وإرهاقاً بالنسبة لفرد آخر أو لفئة أخرى . فقراءة كتاب فى وقت الفراغ قد تحقق متعة عظيمة للمشتغلين بالأعمال اليدوية أو الأعمال التى تتطلب مجهوداً جسمانياً ، ولكنها قد لا تكون كذلك بالنسبة للمشتغلين

بالأعمال العقلية أو الذهنية ، إذ قد يفضل هؤلاء أن يستمتعوا فى وقت فراغهم بممارسة بعض الألعاب الرياضية ، أو القيام برحلة خلوية . أضف إلى ذلك أنه ربما عد نوع واحد من النشاط عملا أو ترفيهاً بالنسبة للشخص الواحد ، وذلك فى حالات مختلفة . فالقراءة مثلا تعد عملا بالنسبة للمدرس أو الأستاذ إذا كان الغرض منها إعداد درس أو محاضرة أو بحث ، ولكنها تعد ترفيهاً إذا انصرف إليها للمتعة الذاتية وبدون تحديد هدف معين . كما أن المدرب الرياضى قد ينظر إلى نشاطه على أنه عمل إذا كان مجبراً على أدائه فى أوقات معينة ، وقد ينظر إليه على أنه ترفيه ومتعة إذا تبارى مع شخص آخر بمحض رغبته .

فالمتعة والترفيه إذن لا يتحققان من قضاء وقت الفراغ إلا إذا انصرف المرء إلى نوع النشاط الذى يلائم ميوله وحاجاته ، وكان هذا النشاط حراً طليقاً من كل قيد ، ولا يهدف إلى تحقيق منفعة مادية مباشرة .

ولكن هل معنى أن يكون نشاط الإنسان حراً أن وقت الفراغ لا يحتمل أى تنظيم ، أو توجيه ؟ لقد ثبت أن كثيراً من الناس يضيعون وقت فراغهم سدى ، بل يضيعونه فيما يعود عليهم بالضرر دون المنفعة . وقد قيل إننا إذا يسرنا للعامل وقتاً ملائماً للفراغ ، فإنه يستخدمه فى تحسين مستواه العقلى والاجتماعى . ولكن شيئا من ذلك لم يحدث إذ استخدم كثير من أفراد الطبقة العاملة وقت فراغهم فى تعاطى المكيفات والمخدرات ، والجلوس فى المقاهى والحانات ، ولعب الميسر وبعثرة المال فيما يفسد الصحة والعقل . وأدت بهم هذه الحال أحياناً إلى ارتكاب الجريمة ، إما بسبب النزاع على مال اغتصب وإما لتعويض مال فقد على موائد القمار . لقد كان المفروض حين حدد التشريع الحديث ساعات العمل بأربعين ساعة فى الأسبوع ، أن تزدحم المدارس الليلية بالعمال ، وأن تغص بهم قاعات المكتبات والملاعب والنوادى

الرياضية ولكن الذى حدث هو اجتذاب وسائل اللهو التجارية لهم ، فأصبحوا ينفقون فيها جزءاً كبيراً من أجورهم ، ولا يبقى بعد ذلك لحاجات الأسرة إلا النذر اليسير .

وقد ازداد كذلك وقت الفراغ بالنسبة إلى طلاب المدارس والشباب على وجه العموم ، وذلك بسبب قلة تشغيل الأحداث وإدخال أساليب الحياة الحديثة . كما أن السيدات وربات البيوت أصبح لديهن من أوقات الفراغ أكثر مما كان لدى نظائر هن من سنوات قليلة ، لأن أدوات المنزل الحديثة قد وفرت لهن الوقت بدرجة كبيرة ، وحررتهن من بعض الأعمال البغيضة عديمة القيمة .

كل هذه الأسباب وغيرها تحتم على المجتمع فى العصر الحديث ، ممثلا فى هيئاته الاجتماعية والرياضية ، أن يشرف على تنظيم وقت الفراغ لطوائف الشعب المختلفة ويوجه الأفراد إلى حسن استغلاله ، وهو حين يفعل ذلك فإنما يهيىء لنفسه الحماية اللازمة ضد الشرور والآفات الاجتماعية .

وهنا يبرز أمامنا هذا السؤال : ما هى الاتجاهات التى يجب أن يتجه إليها تنظيم وقت الفراغ حتى يمكن الإفادة منه فى الترفيه عن الفرد وتنمية شخصيته من ناحية، وفى تحقيق التقدم الاجتماعى وتجنب عوامل التدهور والانحلال من ناحية أخرى ؟

وظائف النشاط الترويحى

للإجابة على السؤال نرى أن نستعرض بعض النظريات التى أثيرت بصدد وظيفة اللعب والنشاط الترويحى بوجه عام .

فقد صاحب الاهتمام بالنشاط الترويحى ظهور بعض النظريات عن فلسفة اللعب كان الغرض منها شرح هذا النشاط ، ومعرفة ما يؤديه من الوظائف

فى حياة الإنسان . ومن المتفق عليه الآن أن الإنسان فى السنوات الأولى من عمره يكتسب معلوماته وخبرته بوسيلتين أساسيتين : الأولى ذات طابع سيكولوجى ، وهى اللعب ، والثانية ذات طابع اجتماعى وهى التقليد (أو المحاكاة(١) . أما عن اللعب فإنه يظهر فى وقت مبكر فى حياة الطفل ، فى حين أن التقليد لا يظهر إلا بعد بضعة شهور من ولادته ، ولا يظهر أثره الفعال إلا بعد أن يفهم الطفل بعض القيم الاجتماعية .

وقد كان القدامى حين يتحدثون عن « اللعب Play » يعنون بذلك أن نشاطه يقتصر ، أو يجب أن يقتصر ، على مرحلة الطفولة . وحين توسع المحدثون فى فهم قيمة هذا النشاط واعترفوا بقيمة بالنسبة إلى الانسان فى جميع مراحل حياته ، فضلوا أن يطلقوا عليه اسماً آخر هو « الترويح Recreation » .

ولم تظهر النظريات عن قيمة اللعب والنشاط الترويحى إلا فى وقت متأخر أى فى أوائل القرن التاسع عشر . ويبدو أن عدم الاهتمام بهذا الموضوع من قبل كان راجعاً إلى الموقف العدائى الذى كان يتخذه المربون قبل النهضة قبل ان راجعاً إلى الموقف العدائى الذى ان يتخذه المربون قبل النهضة التربوية الحديثة ، عن كل ما يمت إلى اللعب بصلة . فقد كانوا ينظرون إليه على أنه نشاط عديم القيمة . وعلى أنه مضيعة للوقت ، بل على أنه ضار بالطفل ، بل الإنسان المكتمل . وممن أذاعوا هذا الرأى فى القرن الثامن عشر أحد المربين الألمان ويدعى فرانك Franke ، فقد كتب « أن اللعب يجب

---

(١) اعتبر عالم الاجتماع الفرنسى « جبريل تارد Tarde التقليد أساس كل ما هو اجتماعى وشرح نظريته هذه فى كتابه « قوانين التقليد les lois de l'imitation » .
أنظر كتابنا « نظريات ومذاهب اجتماعية » (الفصل الثالث) — دار المعارف سنة ١٩٦٩ .

أن يمنع ويحرم فى أى صورة من الصور ، وأن الأطفال يجب أن ينبهوا إلى عدم جدواه وإلى ما ينطوى عليه من نزق وحمق (١) .

وبالرغم من تأكيد قيمة اللعب والنشاط الترويحى كعنصر أساسى من عناصر التربية والنمو الاجتماعى فى الوقت الحاضر ، إلا أن المسائل التى تتصل بأصل اللعب وبواعثه لم تجد حتى الآن إجابات شافية ، ولا يسعنا إلا أن نستعرض أهم النظريات التى أثيرت فى هذا الشأن علها تلقى بعض الضوء على هذا الموضوع . وبعض هذه النظريات يؤكد الوظائف البيولوجية أو العضوية للعب ، وبعضها يهتم بالمظاهر السيكولوجية ، وبعضها يهتم بالوظائف الاجتماعية ، ولكن هذا التقسيم لا يعنى أن كل طائفة من هذه النظريات تغفل الجوانب الأخرى إغفالا تاماً .

وقد كانت النظريات البيولوجية أول النظريات ظهوراً . ومن أشهر نصارها « شيلر Schiller » الفيلسوف والشاعر الألمانى ، وسبنسر و« لازاروس Lazarus » و« ستانلى هول Stanly Hall » و«جروس Groos»

اللعب تصريف للطاقة الزائدة

فيرى « شيلر وسبنسر » أن اللعب تصريف للطاقة الزائدة Surplus energe ذلك أن الطفل يتميز بالحيوية الدافقة ، ولما كانت قواه لا تستهلك فى أعمال جدية فإنها تتراكم ، ولا يصرفها إلا اللعب . وهذه الحركات الصاخبة التى يأتيها الطفل ولا يقصد منها إلى تحقيق فائدة مباشرة ، هى ما نسميه باللعب . وهى لا تهدف — حسب رأى « شيلر » و « سبنسر » — إلا إلى تصريف

---

(١) ورد هذا الرأى فى كتاب

Leisure and Recreation, by Martin & Neumeyer, new-york 1949.

الطاقة الزائدة. وقد عرف « شيلر » اللعب بأنه تصريف لا هدف له إلا للطاقة الزائدة .

واهتم سبنسر على الخصوص بشرح هذه النظرية فى ضوء مذهبه العام عن التطور فقال . إن المراتب الدنيا من الحيوان تستنفذ كل طاقتها ووقتها للمحافظة على كيانها ، ولهذا فهى لا تلعب ، إذ أنها تكرس كل جهودها للبحث عن الغذاء والهروب من عدوها وتأمين سلامتها . أما المراتب العليا من الحيوان وعلى الأخص الإنسان ، فانها لا تستنفذ كل قواها فى الحصول على حاجاتها الضرورية ولا تكرس لذلك إلا جزءاً من وقتها وطاقتها ، ولذا فإنها تصرف الطاقة الزائدة فى أوجه نشاط أخرى أهمها اللعب . ويشبه سبنسر اللعب بالبخار الزائد الذى يخرج من صمام الأمن أو المدخنة ، ويقول إن الأطفال يلعبون لأنهم محملون بطاقة زائدة ولا يستطيعون معها أن يظلوا هادئين .

ولا ينكر أحد أن الطاقة الزائدة تهيىء فرصة أكبر لممارسة اللعب والاستمرار فيه . ولكننا لا نستطيع أن نعدها الباعث الحقيقى أو السبب الأساسى للعب . فمن الملاحظ عند الإنسان والحيوان على السواء أن كثيراً من الأفراد يلعبون حتى بعد أن ينهكهم التعب ، وأن الأطفال على الخصوص يظلون منهمكين فى اللعب حتى يغلبهم النعاس فيستسلمون له ، وهم محتضنون لعبهم .

كما أن هذه النظرية لا تفسر لنا اختلاف الميل إلى أنواع خاصة من اللعب عند كل من الذكور والإناث . فلو كانت وظيفة اللعبة الأساسية تقتصر على تخليص الطفل من الطاقة الزائدة ، لما كان هناك مبرر حيوى لوجود هذا الاختلاف . وعلى فرض أن الأطفال يلعبون لأنهم لا يقومون بنشاط جدى فى نواحى الانتاج ، فبماذا نفسر لعب الكبار ؟ إن هؤلاء غالباً ما يلعبون

لتجديد نشاطهم وإعادة الحيوية إلى خلاياهم المنهوكة ، لا لتصريف الطاقة الزائدة .

وإذا كانت هذه النظرية لم تهتم بتفسير الاختلاف فى أشكال اللعب ، فما ذلك إلا لأنها قامت ، فيما يعتقد ، على ملاحظة الحيوان دون الإنسان ، فألعاب الحيوان محدودة ، وهى غالباً ما تقتصر على القيام بحركات غريزية . ومما يقوى هذا الاعتقاد عندنا أن « سبنسر » قد ربط بين اللعب وبين ظاهرة « المحاكاة » وهذا الارتباط ليس ضرورياً فى جميع حالات اللعب عند الإنسان .

اللعب اعداد للحياه المستقبلة

دفعت نواحى الضعف فى النظرية السابقة العلامة « كارل جروس K. Gross » إلى تقديم نظرية أخرى تكون أكثر إحاطة بوظيفة اللعب الأساسية. وتعد مؤلفات « جروس » ، فى الواقع ، من أهم المؤلفات التى أسهمت فى شرح نظريات اللعب والنشاط الترويحى بوجه عام . وإلى جانب ذلك فقد قام هذا العالم بوضع تصنيف شامل لأنواع اللعب عند فصائل الحيوان ، ومختلف الجماعات الإنسانية . وقد اكتسبت نظريته عن اللعب قيمة خاصة ، لأنه تعرض فيها للمؤثرات الحيوية (البيولوجية) والنفسية (السيكولوجية) والاجتماعية التى تحدد النشاط الترويحى وتوجهه ، وجهة خاصة .

ويمكن تلخيص هذه النظرية فى أنها تنظر إلى اللعب على أنه « إعداد للحياة » . فأساس اللعب أو المصدر الذى ينبع منه — فى نظره — هو الغريزة . وهو يعترف بأن كلمة « الغريزة » كلمة غامضة لم يستقر الرأى بعد على تحديد معناها ، بل أن بعض العلماء ينكرون وجود الغرائز . ولكنه يحتفظ بها .

بالرغم من ذلك ، لأنه لا يجد كلمة غيرها لتفسير أنواع « النزوع غير المكتسبة Unacquired tendancies » .

فالحيوانات الصغيرة على الخصوص تبدأ فى اللعب حين تظهر غرائزها فى وقت مبكر . وهذا اللعب من شأنه أن يدربها على وظائفها الأساسية التى تقوم بها فى الحياة ، ومن أنواع هذا اللعب القفز والقنص والصراع عند الحيوان . كما أن الطفلة التى تلعب بدميتها وتعنى بشئونها تتدرب بالغريزة على وظيفة الأمومة التى تنتظرها فى المستقبل .

وبالرغم من أن « جروس » قد عدل من نظريته فى وقت من الأوقات ورأى أن كلمة « الغريزة » لا تؤدى المعنى الذى يقصده وأن اللعب ، فى الحقيقة ، إنما هو نتيجة لحافز طبيعى أو وراثى natural or hereditary impulses إلا أن فكرته الأساسية ظلت تقوم على اعتبار العامل البيولوجى أهم عامل يوصلنا إلى فهم وظيفة اللعب . وقد كان إغفال هذا العامل من قبل ، من جانب بعض علماء النفس ، سبباً فى عدم إدراك الجذور العميقة للنشاط العقلى .

والواقع ، إننا إذا نظرنا إلى اللعب والنشاط الترويحى من الناحية البيولوجية وجدنا أن أنواع النشاط والحركات التى يبذلها الصغار من أى نوع حيوانى ، فى ألعابهم ، تشبه أنواع النشاط والحركات التى يقوم بها كبار أفراد هذا النوع . فالقطة الصغيرة مثلا تتحفز وتقفز للإمساك بكرة صغيرة تحركها أمامها كما تتحفز وتقفز فيما بعد لاقتناص جرد صغير أو عصفور . والعنزة الصغيرة تلهو مع عنزة أخرى بالتناطح لتتدرب على المعارك التى ستخوض غمارها فى المستقبل . ولانجد فى ألعاب أى نوع من أنواع الحيوان حركات

غريزية تتشابه مع حركات نوع آخر ، فإذا حركت كرة أمام عنزة فإنها لا تقفز أبداً لالتقاطها ، كما أننا لم نشاهد بتاتاً هريرتين تلهوان بالتناطح .

فاللعب إذن تدريب وإعداد للحياة الجدية ، إذ أن كثيراً من الغرائز الموروثة تنشأ ضعيفة ، وخصوصاً عند الحيوانات العليا والإنسان ، وهى لذلك لا تستطيع أن تقوم بوظائفها إلا بعد فترة من التدريب تطول أو تقصر بحسب الحالات ، وهذا التدريب يتم عن طريق اللعب والنشاط الحركى فى سن الطفولة . ولذا يجب ألا نحد من حرية الأطفال ونلزمهم الهدوء والاستكانة ، لأن ذلك يعوق نموهم ويحول بينهم وبين اكتساب الخبرة التى تنفعهم فى حياتهم المستقبلة .

وكلما ارتفعت مرتبة الحيوان طالت فترة التدريب هذه حتى تصل إلى الإنسان فنجد أن مرحلة الطفولة لديه أطول بكثير منها عند الكائنات الأخرى كما أنها تحتاج من الكبار إلى مزيد من العناية والرعاية والتوجيه .

فاللعب لدى الطفل يعبر إذن عن استجابة لنداء الطبيعة ، ولذا يجد الطفل فيه هذه المتعة التى لا تقارن بالمتع الأخرى . ويستغرق فيه بكليته حتى لينسى كل ما يدور حوله .

وعلى ذلك فإن هذه النظرية تعد من أصوب النظريات التى استطاعت أن تحدد وظيفة اللعب والنشاط الترويحى . وكل ما يؤخذ عليها أن « جروس » — كما يبدو من بعض فقرات كتابه — قد أومأ إلى أن اللعب ليس له من وظيفة إلا إتاحة الفرصة لاكتمال ونمو الغرائز الكامنة فى الطفل . وفهم المسألة على هذا النحو فيه شىء من التضييق . وذلك لأن الطفل ليس لديه إلا عدد ضئيل من الغرائز ، إذا كنا نقصد بهذه الكلمة أنواع التصرفات التى تتم بصورة

ثابتة وبشكل آلى ، كما هى الحال عند الحيوان . أما إذا نظرنا إلى المسألة من أفق أكثر اتساعاً فإننا نقول إن وظيفة اللعب ليست فى تنشيط الغرائز ، به فى تنمية الوظائف الحركية والعقلية عند الطفل .

وهذه النظرة الأكثر اتساعاً تؤدى بنا إلى نظريات أخرى يمكن اعتبارها مكملة لنظرية «جروس» إذ أنها تنظر إلى اللعب والنشاط الترويحى على أنه عامل من عوامل النمو وتكملة الشخصية .

اللعب منشط لعملية النمو

وقد كان الأستاذ «كار Carr» (١) أشهر أصحاب النظرية القائلة بأن اللعب أحد العوامل المنشطة لحركة نمو الأعضاء . ودعم نظريته هذه برأى علماء الحياة الذين يقولون بأن نمو الفرد واكتماله ليستا نتيجة لما حددته الاستعدادات الموروثة فحسب ، بل إنهما يعتمدان كذلك على تأثير البيئة المحيطة وتفاعل الفرد معها . وبسبب تغير البيئة واحتياجاتها يمكن لبعض الأعضاء أن تضمر إذا كان الكائن فى غير حاجة لاستخدامها كما يمكن لأعضاء أخرى أن تقوى بسبب تنشيطها واستخدامها المتواصل .

ولا يقتصر أثر اللعب على نمو الأعضاء الظاهرة من الجسم بل إنه يتعداها إلى تقوية الجهاز العصبى نفسه . فالمراكز العصبية لا تكون عند الولادة قد اتخذت شكلها النهائى ، كما أن المخ ، على وجه الخصوص ، لا يكون فى حالة تمكنه من أداء وظائفه كاملة ، إذ أن عدداً كبيراً من الألياف العصبية التى يحتوى عليها هذا العضو الرئيسى لا تكون قد اكتسبت بعد بالغشاء الميليني ، أى الغلاف الدهنى الذى يفصلها بعضها عن بعض ، كما يفصل غلاف النسيج الأسلاك الكهربائية . ولا تستطيع هذه الألياف العصبية أن تؤدى وظيفتها ملم

(1) Carr, The Survival Values of Play, 1902.

تكتس بهذا الغشاء الميليني ، وهى لا تصل إلى ذلك إلا عن طريق الحركة والنشاط اللذين يتبلوران فى صورة اللعب عند الأطفـال . فاللعب حين يتيح الفرص العديدة لأوجه النشاط المختلفة يكون فى الوقت نفسه أهم عامل لنمو الجهاز العصبى واكتماله .

وقد أثبتت التجربة صدق وجهة النظر هذه . فالمراكز الحركية فى المخ تضعف ويقف نموها عند الأشخاص الذين بتر ذراعهم أو ساقهم فى سن الطفولة وذلك لأنه لم تتح لها فرصة النمو بأداء الحركات المنشطة لها . وهذا يؤكد لنا الحقيقة المشهورة فى علم الحياة وهى « أن الوظيفة تخلق العضو » .

و يضيف « كار » إلى هذه الحقائق حقيقة أخرى ، وهى أن اللعب يساعد على الاحتفاظ بالعادات والخبرات التى نكتسبها فى حياتنا . ويصدق ذلك على وجه الخصوص فيما يتعلق باللعب عند الكبار . فالجندى وقت السلم يلعب لعبة الحرب فيما تقوم به الجيوش من مناورات وفيما ينصرف إليه من تسلية بإصابة هدف معين ، أو بركوب الخيل . كما أن عازف « البيانو » يلهو أو يقضى بعض وقته فى عزف بعض « السلالم الموسيقية » لتليين أصابعه والاحتفاظ بمرونتها . وإذا قارنا هذه الملاحظة بما ورد فى نظرية « جروس » أمكن القول إن « كار » يعتبر اللعب تمريناً وتنشيطاً لعادات اكتسبت فى الماضى ، فى حين أن جروس ينظر إليه — كما قدمنا — على أنه إعداد وتمهيد لعادات مستقبلة .

وقد عالج « كونراد لانج Lange » نظرية التنشيط هذه فى شكل آخر فبين أن اللعب ينشط أنواع النزوع التى تكون فى حالة ثبات عندما لا تكون

ضرورات الحياة فى حاجة إليها ، ويعوض الحيوان أو الإنسان عما لا يستطيع القيام به من نشاط فى الحياة الجدية . ولذلك نرى أن الحيوانات الأليفة تلعب أكثر مما تلعب الحيوانات الوحشية ، لأن اللعب يعوضها عما اضطرت إليه من حياة الكسل والخمول . كما أن الموظف الذى يجلس إلى مكتبه طوال الأسبوع يعوض هذه الحياة الرتيبة بما ينصرف إليه من ألعاب رياضية أو رحلات ، أو تسلق جبال فى أوقات فراغه . فهو يغذى ، بأوجه النشاط هذه ، ما لديه من ميول لا تغذيها أعماله الجدية . ولو تركها معطلة لاختل التوازن بين قواه النفسية والعقلية والجسمية .

وعلى ذلك ، فإن اللعب لا ينمى قوى الإنسان وملكاته التى اكتسبها من قبل فحسب ، بل يساعد كذلك على تنشيط الأعضاء التى لا تساعد أعباء الحياة اليومية على تنشيطها .

اللعب تنفيس عن الغرائز المكبوتة (١)

وذهب بعضهم ، ومنهم « كار » صاحب النظرية السابقة ، إلى أن من وظائف اللعب الأساسية التنفيس عن بعض الغرائز المتأصلة فينا ، والتى كبتتها طبيعة الحياة الاجتماعية وقيودها . فالإنسان تكمن فيه غرائز قد تستيقظ أحياناً وقد يكون فى استيقاظها ما لا يلائم حالة الحضارة والمدنية التى نعيش فيها . ولذا فهو ينفس عنها ويصرفها عن طريق اللعب . فحين يقتل الإنسان إنساناً آخر فى مسرحية من المسرحيات ، أو حين يلهو بالمصارعة أو الملاكمة فإنما ينفس بطريقة سلمية عن غريزة المقاتلة الكامنة فى نفسه .

---

(١) يطلق على نظرية التنفيس أو التلطيف هذه فى اللغات الأوربية اسم

Theory of catharsis.

وقد يقال اعتراضاً على هذه النظرية : كيف يكون اللعب أحياناً منشطاً مقوياً لبعض القوى والغرائز ، وكيف يكون هناك على العكس عاملا على إضعافها والقضاء عليها ؟ وللجواب على ذلك نقول إن هذه النظرية لا تدعى أن اللعب يقضى على الغرائز الضارة بالمجتمع ، ولكنه يهذبها فقط ، ويسمو بها فى اتجاهات تتلاءم مع تطور الإنسان من الوحشية إلى المدنية . والواقع أن التنفيس لا يكون عن « الغرائز » بقدر ما هو تنفيس عن « الانفعالات » التى قد تضر بالمجتمع . فكلنا يعرف أن مما يهدىء من ثورتنا وانفعالنا آن نلجأ إلى كسر آنية ، و إلى دفع الباب بقوة و إلى قلب قطعة من الأثاث رأساً على عقب . وكذلك فإن الطفل أو الشاب حين يتصارع لاهيا مع زميل له لا يقضى على غريزة المقاتلة فهى ضرورية له . وقد يحتاج إليها فى الدفاع المشروع عن النفس ، ولكنه يخفف من وطأتها بطريقة غير ضارة .

وهذا التأثير الملطف لأنواع النزوع الضارة بالمجتمع ليست له ، فى الحقيقة أهمية كبيرة لدى الأطفال الصغار ، وذلك لأن العادات الاجتماعية لا تكون قد انطبعت بعد انطباعات كاملا فى نفوسهم . ولكن هذه الأهمية تزداد كلما تقدمت سن الطفل حتى تبلغ أقصاها فى المراهقة ، إذ يجب أن تكون علاقات الشباب فى هذه السن ، وعلى الأخص علاقات كل من الجنسين مع الآخر ، علاقات سليمة لا تتعارض مع ما يقره المجتمع من نظم وتقاليد . وهنا تبدو أهمية اللعب والنشاط الترويحى وتنظيم أوقات الفراغ كوسائل للتسامى بالغرائز وتوجيهها وجهة صالحة وحينئذ تحقق فائدة مزدوجة بالنسبة للفرد والمجتمع . فمن ناحية الفرد نجد أنها تسمح له بأن يتخفف من الضغط الذى تمارسه عليه

الأخلاق والعرف الاجتماعى ، ذلك الضغط الذى يقف فى وجه الانتشار الحر لأنواع النزوع الغريزى . ومن ناحية المجتمع نجد أنها تحميه من الانفجارات التى قد تحدث من جراء الكبت لهذه الميول الغريزية .

ولما كان الميل الجنسى من أقوى الميول الغريزية ، ولما كانت قيود المجتمع من جهة أخرى تتحكم فى هذا الميل وتنظمه ، فقد نشأت عدة وسائل ترويحية للتنفيس عن هذه الغريزة وإكسابها مظهراً شاعرياً . ومن هذه الوسائل الرقص التوقيعى والغزل ، ونظم الشعر ، والتصوير ، والموسيقى والفنون بأنواعها . فما من فنان بارع إلا واستلهم فنه من محبوبة واقعية أو خيالية يتوق إلى أن يحظى بقربها فالنشاط الترويحى يعد فى هذه الحالة صماماً للأمن ، ويجنب الشباب الوقوع فى الكوارث دون أن يحرمه من متعة العلاقات البريئة .

ويمكن أن نلخص هذه النظرية فى عبارة نستعيرها من نظرية « فرويد » فنقول إن اللعب وسيلة بريئة للتعبير عن العواطف والغرائز الضارة بالمجتمع ولذلك يعد ظاهرة من ظواهر « التسامى » بالغرائز Sublimation .

القيمة الاجتماعية لتنظيم وقت الفراغ

نخلص من النظريات السابقة إلى أن النشاط الترويحى له وظائف أساسية فى حياة الإنسان ، أهمها الإعداد للحياة المستقبلة من الناحيتين الجسمية والنفسية ، وتحقيق التوازن بين قواه المختلفة ، والتنفيس عن بعض الغرائز التى قيدتها النظم الاجتماعية .

ولذلك اهتمت الأمم المتحضرة بتنظيم أوقات الفراغ والاستفادة منها فى النهوض بالشباب من النواحى الجسمية والخلقية والروحية . أضف إلى ذلك أن تنظيم أوقات الفراغ له أهمية كبيرة فى إيقاظ الوعى الاجتماعى وتنشيطه ،

إذ لا يخفى أن طائفة كبيرة من أنواع النشاط التى يمارسها الشباب فى أوقات فراغه تشعره بالحاجة إلى الجماعة ، وقيمة التعاون معها ، وتعوده الخضوع للقوانين ، وطاعة الرؤساء ، وإيثار المصلحة العامة ، والتضحية فى سبيل الجماعة التى ينتمى إليها ، والمنافسة البريئة ، واحتمال الهزيمة ، والرحمة بالمغلوب وما إلى ذلك من الأمور التى تتطلبها من الفرد حياته الاجتماعية .

وقد فطن الكثيرون إلى ناحية أخرى يمكن تنميتها عن طريق تنظيم أوقات الفراغ ، وتتصل بالتقاليد الاجتماعية . فالجماعات المنظمة التى تهدف إلى تحقيق برامج مشتركة تستعين على تنفيذ هذه البرامج بترديد الأغانى ، والأناشيد الجماعية وهى غالباً ما تتصل بأساطير شعبية أو أمجاد قومية ، كما تتمثل فيها عادات المجتمع ، وعرفه الخلقى ، ونظمه الاجتماعية ، فاذا ما ردد الصبيان هذه الأغانى والأناشيد فى جماعاتهم الترويحية رسخت بفضلها تقاليد أمتهم فى أذهانهم .

ولما كانت هذه هى أهمية أوقات الفراغ وأهمية تنظيمها ، أدركنا ما ينجم من أضرار بالنسبة إلى الفرد والمجتمع إذا تركنا هذه الأوقات بدون تنظيم بحيث يمضى الشباب أوقات فراغه بطريقة ارتجالية ، وبلا نظام أو سياسة مرسومة .

و« الفراغ » بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة لا يمكن وجوده إلا إذا أخذت الضروريات كفايتها من الوقت كالنوم والراحة ، وإلا نقصت عنصراً من أهم مقومات الفراغ وهو وجود الإنسان فى حالة خلو مما يمكن أن تفرضه عليه ظروف حياته العضوية أو المعاشية ، هذا بالإضافة إلى نقص المقدرة الصحية والنفسية على القيام بالنشاط الترويحى . وعلى ذلك فالبطالة مثلا لا تسمى

فراغاً بالمعنى المقصود فى هذا البحث . ومن جهة أخرى ، فإنه بقدر جدية العمل تظهر ضرورة الفراغ وأهميته واضحة ، أى أن طريقة العمل تؤثر على الفراغ والحاجة إليه وإلى ما يشغله بصورة مجدية . كما أن طريقة قضاء وقت الفراغ تؤثر فى العمل من حيث الإقبال عليه والتحمس له . ومن المعروف أن الطالب الذى يمضى وقت فراغه فى رياضة يحبها ويستمتع برياضته إلى الحد الأقصى يقبل على عمله الدراسى إقبالا لا نجده عند ذلك الذى يمضى وقت فراغه فى كسل وخمول ، إذ أن هذا الكسل والخمول يصحبه إلى وقت عمله فيفسده عليه . وهكذا الحال بالنسبة إلى العامل أو الموظف .

وقد حتم تقسيم العمل فى المجتمعات المتحضرة أن يتخصص كل إنسان فى مهنة معينة ، فأصبحت خبرته قاصرة على نوع النشاط الذى فرضه عليه تخصصه ، وتعرضت قابليته لأداء أنواع أخرى من النشاط للضعف . كما أن هذا التخصص جعله ينظر إلى الحياة من زاويته الخاصة فقوى عنده عنصر النزعة الفردية ، على حساب الأهداف الاجتماعية المشتركة .

ولذلك فإن تنظيم وقت الفراغ يساعد على التقريب بين وجهات النظر المختلفة التى أوجدها التخصص فى العمل ويساعد على أن يفهم كل إنسان صاحبه ويقدر ظروفه ، كما يساعد على تقوية روح الجماعة والعناية بالأمور المشتركة التى أغفلها نظام تقسيم العمل أو أضعفها .

نستطيع أن نستنتج مما تقدم أن التصور الحديث لوقت الفراغ يقوم على المزج بين القيم الفردية والقيم الاجتماعية . فلكى تتحقق الحياة السليمة لكل من الفرد والمجتمع يجب أن نأخذ فى الاعتبار أن يكون وقت الفراغ موجهاً لنواحى النشاط الاجتماعى التى تكسب الفرد قوة وتجربة ، والمجتمع ارتباطاً ورقياً .

ولعل من الملاحظ أن مجتمع المدينة مفكك بسبب اتساع رقعة المدينة وتعدد أنواع النشاط فيها وضعف روابط القرابة وروابط الجوار. وعلى العكس من ذلك، نجد أن الرابطة الاجتماعية طبيعة فطر عليها مجتمع القرية وذلك لقوة العصبية العائلية وأواصر الجوار، واشتراك الناس فى كثير من الأعمال التى تتصل بالزراعة أو الرى أو مكافحة الحريق أو درء خطر الفيضان.

دراسة أوقات الفراغ بمدينة الاسكندرية

ولما كانت هذه أهمية شغل وقت الفراغ بالنسبة إلى مجتمع المدينة، على وجه الخصوص، فقد أردنا أن نأخذ مدينة الاسكندرية على سبيل المثال، وندرس على ضوء الإحصاءات ما فيها من إمكانيات لتنظيم أوقات الفراغ.

دلت الدراسة الاجتماعية والتقارير التى كتبت فى هذا الموضوع على أن الأطفال دون السادسة يبقون بالمنزل غالباً، ووسائل اللعب لديهم قليلة ووقتهم يضيع بطريقة مهوشة لا تجدى، بل أنها تترك آثاراً خلقية ونفسية يعانى منها الطفل حين يكبر.

أما الطلبة فيقول تقرير اجتماعى، صدر عن مشاكل الإسكندرية فى سنة ١٩٥٢ أن معدل وقت الفراغ لديهم ٣٤ ساعة أسبوعياً خلال العام الدراسى و ٦١ ساعة صيفاً. أما الطالبات فلديهن خلال العام الدراسى ٤٩ ساعة أسبوعياً وفى الصيف ٧٣ ساعة أسبوعياً. ويقول التقرير أن الطلبة يقضون ٢٤ ساعة فى نشاط ارتجالى لا ضابط له ولا تنظيم فيه، و ٦ ساعات فقط فى نشاط منظم، وساعة واحدة فى الخدمة الاجتماعية وساعتين فى النشاط الدينى وعشر ساعات فى الرياضة شتاء و ٢٩ ساعة صيفاً. ونستدل من هذا التقرير على أن الجزء الأكبر من فراغ ١٤٠ ألف من الشباب فى المدارس والمعاهد يضيع بطريقة قليلة الجدوى إلى حد كبير، ويرجع ذلك إلى نقص فى التوجيه الاجتماعى.

وقد تداركت حكومة الثورة منذ قيامها هذا النقص وعملت على تلافيه بحزم وقوة . فأنشأت لذلك المجلس الأعلى لرعاية الشباب (١) وتضافرت فيه جهود وزارة التربية والتعليم وجهود وزارة الشئون الاجتماعية والعمل . وأصبحت رعاية الشباب فى كل مدينة تقوم على تنظيم أوقات الفراغ للشبان ، وذلك عن طريق المعسكرات والمخيمات والقيام برحلات من شأنها أن تعرف الشباب ببلاده وتنظيم جماعات للخدمة العامة فى القرى وكذلك فى الأحياء الفقيرة .

أما العمال والعاملات فلديهم فى المتوسط ٣٣ ساعة فراغ فى الأسبوع ، يقضون معظمها فى نشاط ارتجالى وهذا يوضح أن النشاط المنظم يقل الاهتمام به كلما قلت الثقافة عموماً مع أن الفئات العمالية أكثر حاجة من غيرها إلى النشاط المنظم الذى يقوم كيانها عقلياً وخلقياً . ولعل من المعروف أن انتشار المفاسد الخلقية والمخدرات يعم فى هذه البيئات بوجه خاص .

وأما عن الموظفين فمن المؤسف — مع أنهم طبقة مثقفة لديها فراغ كبير — أنهم يضيعون أكبر جزء من وقت فراغهم هذا فى نشاط سلبى كالجلوس فى المقاهى ولعب النرد أو التراخى فى المنزل أو الزيارات التافهة . ولا يقضون فى النشاط الاجتماعى ما يستحق الذكر من وقتهم ويحلو لبعض الباحثين أن يشير هنا إلى أنه كلما اهتم المرء بالعمل ازداد اهتمامه بحسن استغلال وقت فراغه والعكس صحيح . وهذه الملاحظة تومىء من طرف خفى إلى إنتاج الوظفين الضئيل فى الإدارات والمصالح الحكومية وعدم اهتمامهم بالتالى باستغلال أوقات فراغهم . ومما يؤكد هذه الفكرة عينها أن موظفى المؤسسات والشركات أكثر استغلالا لوقت فراغهم من غيرهم ، والمعروف أن العمل فى المؤسسات أكثر جدية وانتاجاً .

---

(١) تحول الآن إلى وزارة الشباب .

على أننا إنصافاً للحقيقة يجب ألا ننكر أثر الحالة المادية وقلة اهتمام المؤسسات الحكومية بشغل أوقات فراغ موظفيها . أما المؤسسات والشركات فإنها تهتم باقامة النوادى والملاعب لموظفيها ، كما أن منها ما ينظم لهم رحلات ترفيهية داخل القطر وخارجه بأجور مخفضة . هذا بالاضافة إلى أن مرتب العامل أو الموظف فى الشركة أكبر من مرتب زميله فى الحكومة ، وفى ذلك ما يرفع من حالته المعنوية ويجعله ينظر إلى الحياة بروح التفاؤل والمرح .

وإذا بحثنا إمكانيات قضاء وقت الفراغ بمدينة الاسكندرية وجدنا — على ضوء الإحصاءات — أن بها ١٥٠٠ مقهى ، ١٥٠ ملهى ، ٤٠ سينما . وهذه المواطن التجارية للترويح ليست خاضعة لأى نوع من الرقابة تضمن للجمهور قضاء وقت فراغه بطريقة سليمة ، وتبعده عن مواطن الفساد الخلقى والاجتماعى. فالملاهى أو (الصالات) تعرض أنواعاً من الرقص الرخيص الذى يثير الغرائز البذيئة ، ومن الأغانى المبتذلة ، كما أنها غالباً ما تكون محطاً لطلاب الهوى وتجار المخدرات والمشاغبين . أما عن دور العرض السينمائى فإنها هى الأخرى تعرض الغث أكثر مما تعرض الثمين ويتردد عليها الشباب دون أن يهتم أحد باختيار الأفلام التى تناسبه فتعرض عليه أفلام الجريمة وقطاع الطرق والإثارة الجنسية . ويتأثر بها بطريق لا شعورى ، ثم تنعكس حوادث هذه الأفلام فى تصرفاته وأفكاره .

إننا لا نحمل على هذه الأماكن العامة بقصد حث الجهات الرسمية المسئولة على إلغائها . ولكننا نحمل على التسكع على الأرصفة باسم المقاهى ، وندعو الشباب إلى الإقلال من التردد عليها إلا لظروف قهرية . ونحمل على البرامج التافهة الرخيصة التى تقدمها صالات اللهو والدنس ، ونحمل على عدم التمييز

بين المراهقين وغيرهم فى مشاهدة الأفلام التى تهز مشاعرهم هزاً عنيفاً دون أن تسمو بعواطفهم وأخلاقهم .

والآن ترى هل يقابل هذه الأماكن التجارية للترويح عدد مساو من المؤسسات الاجتماعية المخصصة لقضاء وقت الفراغ ؟ إن بالمدينة ١٣٧ نادياً . وقد يبدو هذا العدد ضخماً لأول وهلة . ولكن الواقع أن منها — ٦٠ — نادياً خاصاً لها برامج خاصة ثقافية ، والباقى نواد لها نشاط اجتماعى ورياضى . ومجموع أعضائها ٤٤٧٥٠ عضواً تقريباً ، ونسبة قليلة منهم هى التى لها نشاط ملموس ، وقدرت هذه النسبة بـ ١٥٪ من الأعضاء المقيدين .

إن هذه المؤسسات لا تفيد فى الواقع إلا واحداً فى المائة من السكان . أضف إلى هذا أنها غير تامة ولا كاملة من حيث الأهداف والوسائل والأماكن والبرامج والإدارة ، ولو قارنا بين ما تجبيه المحافظة من ضرائب من دور اللهو التجارى وبين ما تنفقه على المؤسسات الاجتماعية الترويحية لوجدنا الفارق كبيراً . فالمدينة ليس بها مسرح لائق تستطيع أن تعرض فيه الفرق الراقية — سوء أكانت فرقاً محلية أم آتية من الخارج — برامجها الممتازة فى التمثيل أو الغناء المسرحى (الأوبرا) أو الموسيقى الرفيعة .

من ذلك نرى أن مدينة الاسكندرية ، وهى ثانية مدن القطر تحتاج إلى عناية كبيرة من الهيئات الإدارية والهيئات الشعبية للنهوض بما تستلزمه حاجة سكانها من مؤسسات تعمل على رعايتهم من الناحية الاجتماعية وتشغل وقت فراغهم بطريقة تحقق الكمال للفرد والتقدم للمجتمع .

الفصل الثامن عشر

الاسس الاجتماعية للتربية

ومشكلات التعليم

لاشك فى أن من أهم مميزات العصر الذى نعيش فيه الاهتمام بشئون التربية ، حتى أن عدداً من رجال الفكر لم يترددوا فى أن يطلقوا على القرن العشرين اسم « عصر التربية » . وإن كان هناك من رجال الحرب من يفضلون أن يطلقوا عليه اسم « عصر القنبلة الذرية » . وشتان بين التسميتين وبين أهداف كل منهما .

والحقيقة أننا نشهد منذ بداية هذا القرن نهضة وثابة ، فى ميادين التربية ، كان غرضها الأساسى هدم المبادىء والنظم التربوية العتيقة لتقيم على أنقاضها فناً تربوياً جديداً أساسه ملاحظة الطفل ، ودراسة طبيعته وميوله واستعداداته دراسة علمية ، ومحاولة فهم نفسيته فهماً دقيقاً . وقد تخصص فى هذه الدراسة عدد كبير من العلماء . وكان من نتيجة جهودهم تلك المؤلفات الكثيرة والنشرات والمجلات التى تعالج مسائل التربية وعلم نفس الطفل على وجه الخصوص . وإلى جانب ذلك فقد أسست فى البلاد المختلفة معاهد كثيرة للعناية بالأطفال ، وبعض هذه المعاهد يهتم بدراسة الأطفال المتأخرين عقلياً وبعضها خاص بالأطفال الشواذ أو ذى العاهات الجسمانية .

فبماذا نفسر الاهتمام بشئون التربية فى عصرنا الحالى ؟ إن هذا الاهتمام مرجعه إلى أن الرأى العام قد انتبه منذ أواخر القرن الماضى . وأوائل

القرن الحالى ، إلى أن التربية ضرورة حيوية للمجتمع ، ويقول « ديوى Dewey » أستاذ التربية الأمريكى فى ذلك : « أعتقد اعتقاداً جازماً أن التربية هى الوسيلة الأساسية للتقدم الإنسانى ، وأنها الأساس الذى يجب أن يقوم عليه كل اصلاح إجتماعى » .

والواقع أن الإصلاحات ، التى لا تستند إلا على ما يشرع من القوانين ، إصلاحات عقيمة ، لأنها لا تحدث فى كيان المجتمع إلا تغيرات سطحية ، ولذلك لا يمكن أن يكتب لها البقاء والاستمرار . أما الإصلاح الحقيقى فهو الذى يبدأ من الأصول ، والتربية هى الوسيلة الوحيدة لتقويم الأصول . فمن طريق التربية يستطيع المجتمع أن يرسم الغاية النبيلة التى يريد تحقيقها لأداء رسالته الحضارية كاملة ، وعن طريق التربية يستطيع أن يكون رجالا يتجهون به نحو تحقيق تلك الغاية . فإذا أردنا أن نحقق الرفاهية للمجتمع ، وأن نضمن له أطراد التقدم ، وجب أن نبدأ عملنا عن طريق تربية النشء على أسس سليمة . وفى هذا أبلغ الرد على من يستخفون بأمور التربية ، ويعتبرونها أقل خطراً إذا ما قيست بمسائل السياسة والإقتصاد والتشريع . والحقيقة أن التربية أخطر شأناً من هذه المسائل جميعاً لأنها قوام المجتمع . ولا تستطيع أمة أن تنجب أبناء نابغين فى أمور السياسة والإقتصاد والتشريع ، يتصفون إلى جانب نبوغهم بحبهم اوطنهم وتفانيهم لإعلاء شأنه ، إلا إذا نشأتهم منذ حداثتهم على أصول قويمة ، وراعت فى تربيتهم أن يحققوا يوماً ما تصبوا إلى تحقيقه من أهداف .

فن التربية وعلم التربية :

وهناك فرق بين التربية كفن ، والتربية كعلم ، ففن التربية هو التأثير الذى يحدثه الآباء والمربون فى نفوس النشء ليجعلوا منهم رجالا صالحين للمجتمع الذى يعيشون فيه . وهذا التأثير هو ما اصطلح على تسميته فى الغرب « بالبيداجوجيا Pedagogy » .

أما إذا أردنا أن ندرس التربية كعلم ، فإن هذا العلم يجب أن ينضوى تحت لواء علم الاجتماع ، ويدرس التربية على أنها ظواهر اجتماعية . وهذا العلم لا شأن له بالتربية من حيث هى نشاط أو تأثير يحدثه المربى فى نفسية الطفل . ولكنه يحاول أن يقوم بدراسة مقارنة لنظم التربية فى المجتمعات المختلفاة ليعرف مطابقة هذه النظم للبيئة التى نشأت فيها ، ويحاول أن يشرح الأسباب الاجتماعية التى أدت إلى ظهور هذه النظم ، ويكشف عن القوانين التى تخضع لها فى تطورها . هذا هو علم التربية Science of Education كما يفهمه علم الاجتماع . فكلمة « علم Science » — كما بينا فى القسم الأول من هذا الكتاب — يجب ألا تذكر إلا إذا كنا بصدد بحث موضوعى يبحث فيما هو كائن دون أن يتعرض لما يجب أن يكون .

ولكن إذا كانت التربية أو « البيداجوجيا » فناً ، فإن ذلك لا ينفى أنها تعتمد على طائفة من الحقائق العلمية تستقيها على الأخص من علمين أساسين هما علم النفس وعلم الاجتماع .

أما علاقة علم النفس بالتربية فليس هذا مجال الخوض فيه ، ونحن نتركها لأساتذة علم النفس فهم أقدر منا على الكلام فيها . وغرضنا من هذا البحث هو أن نوضح كيف تستطيع التربية أن تفيد من علم الاجتماع ، أى بمعنى آخر ما هى الأسس الاجتماعية للتربية .

علم الاجتماع وتحديد الأهداف التربوية

فعلم الاجتماع هو الذى يحدد الوجهة التى يجب أن تتجه اليها المبادىء التربوية ، أو بمعنى آخر هو الذى يضع لنـــا الغاية أو الغايات التى يقصد إليها النشاط التربوى .

ورب معترض يقول : ولكن الغاية أو الغايات من التربية واضحة أليست هي الوصول إلى تحقيق مثال أعلى للإنسان ؟ وهذا المثال الأعلى — كما يراه الأخلاقيون — يجب أن يكون واحداً بالنسبة للبشر جميعاً لا يختلف باختلاف الزمان والمكان .

ولكن علماء الاجتماع لا يقبلون هذا الرأى ، لأنهم إذا قبلوه حكموا على علم الاجتماع بالموت ، لأن هذا العلم يقوم ، قبل كل شىء على مقارنة الاختلافات ودراسة التنوع فى النظم والمعتقدات .

وقد نظر علماء الاجتماع إلى المبادىء التربوية التى ظهرت خلال القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر ، نظروا إلى هذه المبادىء نظرة فاحصة فوجدوا أنها تبدأ جميعاً بفرض خاطىء ، وهو إمكان وجود نظام تربوى مثالى يصلح لجميع الناس فى جميع الأزمنة والأمكنة دون تمييز : فيقول « كانط Kant » مثلا « إن الغرض من التربية هو أن تصل بالفرد إلى أقصى درجات الكمال الممكنة » . هذه عبارة ولاشك تستهوى الأفئدة بما تحوى من مثالية نادرة ، خصوصاً إذا كان المقصود من الكمال أن ننمى القوى الإنسانية المختلفة إلى أبعد مدى مستطاع ، ولكن ألا نلاحظ أن هذا الكمال المنشود ، مع كونه فى ذاته أمراً يتوق إليه كل إنسان ، لا يمكن أن يتحقق عملياً ؟ ذلك لأنه يتعارض مع حقيقة أخرى تسير بمقتضاها الحياة داخل نطاق المجتمع . هذه الحقيقة هى أن كل إنسان لابد أن يوجه الجانب الأعظم من نشاطه لأداء عمل خاص . والحياة الاجتماعية لا يمكن أن تسير إذا قام الناس جميعاً بأداء عمل واحد ، فلكل فى الحياة وظيفة خاصة ، وهذه الوظيفة تفرض عليه أن ينمى القوى والملكات التى تعينه على أداء تلك الوظيفة

هو مضطر حين يقوم بتقوية أحد الجوانب أن يهمل الجانب الآخر ، لو عن غير قصد . ولم يخلق الناس جميعاً ليكونوا مفكرين ، ولكن إلى جانب هؤلاء لابد من وجود أناس يتميزون برفاهة الحس ، ويتفرغون لإرضاء الناحية العاطفية فى الحياة ، بما فيها من موسيقى وفن ، وآخرين ذوى اتجاه عملى يقومون بأعباء الحياة المادية . ونلاحظ أن الحياة الفكرية لا تصل إلى أقصاها إلا إذا خلصت تماماً من الحركة وانطوى الإنسان على نفسه يتأمل دون أن تعكر صفو تأملاته مشاغل الحياة الخارجية . وفى ذلك وحده ما يقضى على التوازن المنشود الذى ينادى به « كانط » . فنحن لا نستطيع إذن أن ننمى قوانا جميعاً إلى أبعد مدى ، ولا يمكن أن يكون الكمال المطلق هو الغاية الحقيقية للتربية .

ولنختبر الآن نوعاً آخر من المثالية ، هو المثالية النفعية التى نادى بها «ستيوارت ميل » Stewart Mill . فهو يقول « إن الغرض من التربية أن تجعل من الفرد وسيلة لتحقيق السعادة لنفسه ولأمثاله من البشر » . وهذه العبارة ، وإن كانت هى الأخرى خلابة ، إلا أنها لا تصمد طويلا أمام التفكير الواقعى القائم على فهم الحقائق الاجتماعية . فالسعادة شىء نسبى محض ، ويختلف تقديرها باختلاف الأشخاص . فمبدأ « ميل » من هذه الناحية يترك الغاية فضفاضة ، دون أن يحددها داخل نطاق محكم . وحتى إذا اقتصرنا على النظر إلى الناحيــة المادية وهى توفير مستوى لائق للمعيشة ، فإن هذا المستوى يختلف باختلاف الزمان والمكان ، ويختلف فى بلد واحد باختلاف الظروف ، فهو فى زمن الحرب غيره زمن السلم . وما كنا نجده بالأمس كافياً لمعيشتنا قد نراه اليوم دون ما يحقق كرامة الإنسان .

وهكذا يضيق علماء الاجتماع الخناق على الفلاسفة الذين يولعون

بالمبادىء الكلية ويقولون لهم : تعالوا وإيانا نحتكم إلى التاريخ . إن نظرة واحدة نقلبها فى صفحات التاريخ تكفى لهدم ما تدعون من وجوب إنشاء نظام مثالى موحد يسرى على المجتمعات جميعاً . إنكم تريدون فرض نظم مثالية تدعون لها الكمال و تريدو ن تطبيقها على كافة البشر دون تمييز . ولكننا لانجد فى التاريخ ما يؤيد صحة دعواكم . وما أكثر ما اختلفت نظم التربية وتنوعت حسب الزمان والمكان .

فقد كان المثال الأعلى فى أثينا تكوين العقول المهذبة التى تستطيع أن تتذوق معنى الجمال ، وتتبارى فى الحوار والجدال الفلسفى . أما فى روما فقد كان المثال الأعلى هو تربية الأطفال ليكونوا رجال كفاح يتحمسون للحرب ويولعون بالانتصارات الحربية . فإذا جئنا إلى العصور الوسطى وجدنا أن المثال الأعلى قد تغير ، وأن غرض التربية الأول انحصر فى اعداد رجال يكرسون حياتهم لنصرة الدين المسيحى . وفى عصر النهضة تبدل الحال أيضاً وتغير المثال الأعلى فاتجهت التربية تبعاً لذلك نحو الأمور الدنيوية ، واتجهت وجهة أدبية فنية قوامها إحياء الحضارة الإغريقية والرومانية القديمة . وها نحن أولاء اليوم نرى أن العلم يحتل المكان الأول من اهتمامنا بعد أن تربع الفن قديماً على عرش المثل العليا .

لماذا كانت التربية دينية فى العصور الوسطى ، دنيوية فى عصر النهضة ، أدبية فى القرن السابع عشر ، علمية فى عصرنا هذا ؟ لا نستطيع أن ندعى أن العقل الإنسانى كان يهيم فى مجاهل من الأخطاء المتتالية ، أو أن الناس كانوا يتخبطون فى الوصول إلى حقيقة الطبيعة الإنسانية والتعرف على حاجاتها . وكل ما فى الأمر أن هذه الحاجات والرغبات تنوعت واختلفت تبعاً لظروف الحياة الاجتماعية التى تتغير بطريقة مستمرة .

هناك إذن مؤثرات تؤثر فى المثل العليا سواء أكانت هذه المثل خاصة بنظم التربية ، أو بنظم الأخلاق . وهذه المؤثرات هى الظواهر الاجتماعية ، أو ظروف البيئة الاجتماعية فى مجموعها . وهى التى تكسب المجتمع طابعه الخاص الذى يتميز به عن سواه من المجتمعات .

ونحن إذا درسنا نظم التربية دراسة اجتماعية نجد أنها تتأثر بالدين ، وبنوع النظام السياسى ، وبدرجة تقدم العلوم ، وبمستوى التقدم المادى من حيث الصناعة والزراعة . كل هذه ظواهر اجتماعية تؤثر حتما فى اتجاه التربية .

ولكن مالنا نذهب بعيداً وأمامنا أمثلة قريبة عن نظم التعليم فى الدول المعاصرة ، وهى تدل دلالة واضحة على أن النظم التربوية يجب أن تتفق قبل كل شىء مع الاتجاهات السائدة فى كل مجتمع . فالمثل الأعلى فى الولايات المتحدة هو إعداد الفرد عن طريق التربية العلمية ليكون رجل نشاط وعمل Business man . ولا يهتم الأمريكيون بالملكات العقلية إلا بالقدر الذى يسمح للمرء بتوجيه دفة الأعمال توجيهاً ناجحاً . أما فى انجلترا فتتجه التربية نحو إعداد ما يسمونه « الجنتلمان » ، وأهم صفاته الاعتداد بالنفس ، وتقدير الواجب داخل نطاق النظام ، والتمسك ببعض التقاليد ، وحب الرياضة . فإذا انتقلنا إلى فرنسا وجدنا ميلا إلى تقوية الصفات العقلية وبخاصة التفكير المنطقى ، والمقدرة على سرد الأفكار والآراء بوضوح حسب تعاليم «ديكارت» ويتمتع الرجل الذكى فى فرنسا باحترام بالغ خصوصاً إذا استطاع أن يجمع إلى جانب ذكائه فن التعبير عن آرائه بسهولة ووضوح .

اسباب عدم الاستقرار فى نظمنا التعليمية

نستطيع أن نقول إذن أن كل شعب فى كل طور من أطوار تاريخه يكون

لنفسه مبدأ خاصاً فيما يتعلق بمثالية الإنسان . وعلم الاجتماع هو الذى يعيننا ويهدينا إلى معرفة المثل الأعلى الذى يتفق مع مقتضيات مجتمعنا الحالى .

وحين أغفلت الحكومات المتعاقبة دراسة النظم الاجتماعية فى مجتمعنا المصرى ، وأغفلت الاستعانة بعلماء الاجتماع لأخذ رأيهم فى توجيه النظم التربوية والتعليمية ، أخذت تتخبط بين نظام وآخر ، ولم تستطع أن تصل إلى نوع من الاستقرار لا فى النظم ولا فى البرامج . ذلك لأن عملها كان ارتجالياً محضاً ، ولأنها أرادت أن تقتبس ما ثبتت صلاحيته فى مجتمعات أخرى تختلف تمام الاختلاف فى مقوماتها وظروف حياتها وعاداتها عن مجتمعنا المصرى .

فإذا أردنا أن نصل إلى المثال الأعلى التربوى الذى يتفق مع طبيعة مجتمعنا المصرى ، ومع الظروف الخاصة بحياتنا ، وجب أن ننصرف أولا إلى دراسة هذا المجتمع دراسة علمية منظمة لنتعرف على العوامل المختلفة التى تؤثر فى تطوره . فإذا وصلنا إلى تحديد الأسس ورسم الخطوط الأساسية التى تميز مجتمعنا المصرى عما عداه من المجتمعات وتعطيه طابعه الخاص استطعنا بعد ذلك أن نصل إلى ملاءمة النظم التربوية والتعليمية مع ذلك الطابع ، وأن نصل إلى نوع من الاستقرار فى حياتنا التعليمية .

النظم التربوية ظواهر اجتماعية

شئون التربية إذن ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة المجتمع ، والتربية فى ذاتها ظاهرة اجتماعية من حيث أصلها ووظائفها . فلابد أن تكون صلتها بعلم الاجتماع وثيقة . والنظم التربوية بوصفها ظواهر اجتماعية تنطبق عليها خواص تلك الظواهر من حيث أننا لا نستطيع أن نبدلها أو نعدلها حسب أهوائنا الفردية ، بل يجب أن نلاحظ انسجامها مع عناصر البناء الاجتماعى الذى تكون معه وحدة مترابطة الأجزاء .

والتربية فى جملتها ليست مذهباً يضعه شخص معين ، وإنما هى نتيجة لتفاعل عناصر المجتمع الثقافية فى الماضى والحاضر ، وهى تمثل ضرورة اجتماعية ، كما أنها تهدف لتحقيق أغراض اجتماعية . ومن الوهم أن نعتقد ، أو يعتقد المشتغلون بأمور التربية والتعليم أنهم يستطيعون خلق نظام أو مذهب تربوى من العدم . ولا فائدة فى نظام لا يقوم على دراسة وفهم حقيقيين لطبيعة المجتمع وظروفه الخاصة .

وللتربية بوصفها ظاهرة اجتماعية صفة الإلزام . ففى كل مجتمع ، فى كل طور من أطوار حياته ، نوع غالب للتربية لا سبيل للحياد عنه أو الفرار منه . ويتمثل هذا الإلزام التربوى فى العادات والنظم الخاصة بتنشئة الأطفال وتهذيبهم. وإذا لم يشب الطفل على قواعد التربية السائدة فى مجتمعه ، فإنه يفشل فى حياته وينحرف نحو اتجاهات شاذة لا يقرها المجتمع ، فيجرى على نفسه سخط الرأى العام ، وما يتبع ذلك من جزاءات وعقاب .

ويجب أن ننوه أن هذا الإلزام التربوى لا يتنافى مع حرية الفرد ، لأن الطفل حين يكتسب العادات الاجتماعية شيئاً فشيئاً ، وتتكون شخصيته يصبح تصرفه فيما بعد تلقائياً صادراً عن إرادة وبواعث ذاتية . ويمكن تشبيه ظاهرة الإلزام بالضغط الجوى فى عالم الطبيعة ، فإن الناس لا يشعرون به فى حياتهم الجارية . ولا يظهر أثر الضغط الاجتماعى فى الواقع ، سواء أكان ذلك فى مجال التربية أو فى مجال الدين أو فى أى مجال اجتماعى آخر ، إلا إذا حاول الأفراد الخروج على القواعد المألوفة السوية فى المجتمع ، وفى هذه الحالة يكون المجتمع بأدواته التنظيمية والقانونية واقفاً لهم بالمرصاد فيوقفهم عند حدهم ليتحقق الاستقرار الاجتماعى .

فليس معنى الإلزام التربوى ، أن يشب الطفل تابعاً أو مسوداً ، وإنما معناه أن يشب على إدراك معنى الواجب الاجتماعى ، كما أن الإلزام لا يعنى بتاتاً الضغط المادى على الطفل بأى وسيلة كانت ، وانما هو يتمثل فى موقف معين يقفه المعلم بوصفه يعبر عن المثال الأعلى الاجتماعى الذى يريد أن ينشىء الطفل على نمطه ، فيجعل من نفسه قدوة ويستعين بما عند الطفل من ميل إلى التأثر بالإيحاء ، فيوحى إليه بالإتجاهات السليمة التى يجب أن ينتهجها فى تصرفاته .

وخلاصة القول إن التربية عملية اجتماعية تربط الفرد بالمجتمع وتجعله يشعر بأنه متضامن معه ، وأنه مترابط مع تراث اجتماعى عام له ماضيه وحاضره ومستقبله .

بعض مشكلات التعليم فى مصر

على ضوء ما قدمناه من ضرورة العناية بدراسة البيئة المصرية ، وما تتسم به من سمات خاصة بها ، وما يظهر فيها من مشكلات ذات طابع معين ، يجدر بنا الآن أن نستعرض بعض المشكلات التى يعانى منها نظام التعليم فى مصر.

وأول هذه المشكلات مشكلة تيسير التعليم فى المرحلة الأولى لجميع التلاميذ الذين يبلغون سن الإلزام وهى سن السادسة . وإننا نبادر إلى القول بأن وزارة التربية والتعليم فى العهد الجديد ، أى منذ قيام ثورة التحرير فى يوليو عام ١٩٥٢ ، لم تأل جهداً فى إعداد الأماكن اللازمة لصغار التلاميذ فى المرحلة الأولى من التعليم. ورغبة منها فى الاسراع بتوفير هذه الأماكن أنشأت مؤسسة خاصة لهذا الغرض ، هى مؤسسة أبنية التعليم . وهذه المؤسسة تنجز فى كل عام عدداً ضخماً من المدارس الجديدة لا يقل عن مائة ، وذلك فوق ما تقوم

بإصلاحه وتهيئته للدراسة من الأبنية القديمة التى تشتريها أو تستأجرها من الأهالى .

ومع ذلك فما زالت هذه الأبنية الجديدة ، والقديمة المستصلحة على كثرتها قاصرة عن استيعاب جميع التلاميذ الذين بلغوا سن الإلزام . وهنا يجب أن نشير إلى عاملين نرى فيهما السبب الأساسى لهذا القصور ، وكلا العاملين يتصل بظاهرة لا دخل للحكومة ولا للهيئات المشرفة على التعليم فى خلقها . وأولهما يتصل بتلك الحالة التى كانت عليها مصر حتى نهاية الربع الأول من هذا القرن ، ونعنى بها حالة الجهل والأمية اللذين كانا يخيمان على الغالبية العظمى من أفراد الشعب . وكان التعليم فى المدارس القليلة قاصراً على أبناء القادرين على دفع الرسوم التى كانت تعد باهظة بالنسبة لقيمة النقد ودخل الأفراد فى ذلك العهد ، إذ كان التلميذ فى التعليم الابتدائى يدفع عشر جنيهات ، وفى التعليم الثانوى عشرين جنيها . وكان يضم إلى عدد التلاميذ فى المدرسة نسبة ضئيلة لا تتعدى ٢٪ من أبناء الفقراء الذين يتعلمون بالمجان . وهؤلاء كان يشترط فيهم النبوغ والتفوق حتى يضمنوا لأنفسهم مكاناً دائماً فى المدرسة .

كان التعليم إذن فى مصر إلى وقت قريب تعليما ارستقراطياً يقتصر على فئة قليلة محظوظة من أبناء الوطن ، وكان عدد المدارس تبعاً لذلك قليلا ، كما أنها لم تكن مكتظة هذا الاكتظاظ الذى نراه اليوم على الرغم من زيادة عددها أضعافاً مضاعفة .

وحين تفتح ذهن الشعب ذهب يطالب بحقه فى التعليم ، وأخذت الدولة تستجيب لهذا المطلب العادل ، لأنها وجدت فيه واجباً أساسياً من واجبات الدولة فى العصر الحديث ، جابهت الحقيقة الواقعة ، وهى قصور المدارس

الموجودة عن استيعاب من يبلغون سن الإلزام فى كل عام . ولكنها استطاعت أن تدبر الأمر على قدر المستطاع . وعاونها فى ذلك أفراد الشعب أنفسهم . وسارت الأمور فى الأعوام الأخيرة من حسن إلى أحسن . وأصبحنا نتوقع انفراج أزمة المدارس فى وقت قريب .

غير أن الفصول ما زالت مزدحمة بالتلاميذ ، وفى ذلك ما يضعف من العناية بهم ومراقبتهم . فما لا شك فيه أن المدرسة لا تقوم بواجبها التربوى على أكمل وجه إلا إذا استطاع المعلم أن يتتبع حالة تلاميذه فرداً فرداً ، وأن يراقب تقدمهم فى الدراسة ، والتكوين الخلقى وتكامل الشخصية . هذا إلى أن هناك بعض المواد كاللغات والعلوم التجريبية لا يتحقق منها النفع الكامل ، إلا إذا كان عدد التلاميذ محدوداً . فكثرة التلاميذ فى الفصل تحد من قيمة التعليم ومن التأثير التربوى للمعلم . ولم تغب مشكلة ازدحام الفصول هذه عن ذهن القائمين على شئون التعليم ، ولكنهم اضطروا إليها كاجراء سريع بدلا من ترك التلاميذ فى الشوارع . وسوف يأتى الوقت القريب الذى لا تستوعب فيه المدرسة أكثر من طاقتها ، وبذلك يصبح الفصل ميدانا خصباً للتعليم والتربية الصحيحة .

أما العامل الثانى الذى أدى إلى وجود أزمة التعليم فى المرحلة الأولى ، فهو الذى يتصل بظاهرة تكاثر السكان فى مصر . فالسكان فى مصر يتزايدون بنسبة تعد أعلى نسبة بين دول العالم جميعاً ، إذ يزداد عددهم بمقدار مايقرب من ٣٠٠ ألف نسمة فى كل عام . وفى ذلك ما يجعل وزارة التربية والتعليم تجابه فى كل عام جيشاً كبيراً من الصبية يريدون غزو المدارس ، ولكنها لا تتسع لايوائهم جميعاً بالرغم من الجهود التى تبذل للإكثار منها . وهكذا

نجد أن هذه الظاهرة الاجتماعية التى تختص بها مصر ، كانت من الأسباب التى عرقلت جهود رجال التعليم ، وجهود رجال الاصلاح الاجتماعى بصفة عامة . فلابد أن تكون لنا إذن سياسة سكانية واضحة المعالم ترسم فى ضوء ظروف حياتنا وامكانياتنا حتى تستطيع الهيئات الاجتماعية أن تقدر ما يجب القيام به فى كل ميدان من ميادين الإصلاح .

والمشكلة الثانية من مشكلات التعليم فى مصر تتصل بتحديد الغرض أو الهدف من كل مرحلة من مراحل التعليم .

فقد نظم التعليم فى مصر أيام الاحتلال وبعده لإعداد الموظفين الذين يعملون فى المصالح والدواوين ، ولم تكن القلة التى ترسل أبناءها إلى المدرسة تطمح إلا فى حصولهم على المناصب الحكومية بعد اتمام التعليم . فاتجه التعليم لذلك وجهة سلبية قوامها التلقين والاستعابة ، مستبعداً كل ميل نحو التفكير المستقل والأصالة ، وأوجد بذلك فى عقول الشباب نوعاً من الخمول العقلى لم نستطع أن نخلص منه ، فى السنوات الأخيرة إلا بعد مشقة وجهد .

والآن بعد أن زال الاحتلال وآثاره لم تزل غاية التعليم فى مراحله المختلفة غير واضحة فى أذهاننا ، فقوم يقولون إن غاية التعليم الثانوى هو إعداد الطلاب للتعليم العالى ، فاذا سألتهم عن غاية التعليم العالى نفسه لم يعرفوها أو لم يحققوها . وإذا كان التعليم العالى مجهول الغاية ، وهو فى الوقت نفسه غاية التعليم العام ، فقد أصبح التعليم العام نفسه مجهول الغاية أيضاً . وقوم يقولون إن غاية التعليم العام إعداد الشباب للحياة ، فإذا سألتهم عن اعداد الشباب للحياة ما معناه وما تفصيله الواضح الدقيق ، لم يحسنوا الجواب لأنهم لا يحققون هذه الحياة ولا يحققون الإعداد لها ، وإنما هى كلمات تقرأ

فى الكتب ... وفى الكتب التى تنقد فيها نظم التعليم هنا وهناك ، فتؤخذ على علاتها فى غير بحث ولا تحقيق ولا تمحيص » (١) .

وما زال التلاميذ والطلاب حتى الآن يخرجون من المدارس ، بل ومن الجامعة ، ضعافاً عاجزين عن التصرف فى الحياة ، وما زالوا يتزاحمون على الوظائف الحكومية مهما كانت تافهة ، وبالرغم من تفاهة ما يؤدونه من أعمال كتابية فى مصالح الحكومة ، فإنهم لا يحسنون أداء هذه الأعمال . والدليل على ذلك أن ديوان الموظفين — الذى جعل من نفسه رقيباً على الجامعة وخريجيها — لا يقبل الموظفين إلا بعد اجتياز امتحان المسابقة الذى يعده لهم . وقد أتاح له هذا الامتحان — كما يقول — أن يكشف عن ضعف الخريجين فى « المعلومات العامة » وشئون الحياة الجارية . وإذا لجأ بعض الخريجين إلى ميدان الأعمال فى القطاع العام فإن رؤساء هذه الأعمال فى الشركات والبنوك وغيرها يعرضون عن استخدامهم لأنهم لم يعدوا لها إعداداً صالحاً .

« ومصدر هذا كله أننا نكتفى بالألفاظ العامة الغامضة المبهمة التى لا نحقق معانيها فى نفوسنا ثم نتخذ هذه الألفاظ غايات لنا ، ثم نبتغى لهذه الغايات المبهمة وسائل مبهمة . فننتهى إلى أن تختلط الأمور علينا أشد الاختلاط ، وإلى أن يكون الشباب ضحية بريئة لهذا الإبهام والغموض » (٢) .

إن علاج هذه المسائل لا يكون إلا بقصر التعليم الجامعى على من يستطيع أن ينتفع بهذا النوع من الدراسة ، ويجد فيها لذة تدفعه إلى أن يضاعف جهده وإلى أن يقوم بنفسه بالبحث والدرس متخذاً من الأستاذ مرشداً وموجهاً .

(١) أقتبسنا هذه الفقرة من كتاب الدكتور طه حسين « مستقبل الثقافة فى مصر » ص ١٧٨ .

(٢) المصدر نفسه .

فالتعليم الجامعى أساسه البحث والتنقيب لا التلقين لكثرة عدد الطلاب ، وعدم استطاعتهم الاستفادة من المراجع وأغلبها باللغات الأجنبية ، كما أن كثيراً من هذه المراجع لا وجود له فى المكتبات الجامعية ، وإذا وجد منها عدد قليل فأنه لا يكفى للتداول بين هذه الأعداد الضخمة من الطلاب .

ليس الغرض الحقيقى من الجامعة إذن هو تخريج الموظفين ، أو المحاسبين أو المهندسين أو الأطباء ، فإن هذا الغرض الذى تستدعيه حاجة المجتمع إلى هذه الطوائف يتحقق عرضاً ما دام هناك محاضرات تلقى ، وطلاب يستمعون إلى هذه المحاضرات . ولكن الغرض الحقيقى ، والهدف الأساسى من وجود الجامعة هو أن تكون مصدراً للاشعاع العلمى ، ومركزاً للبحوث يسهم بنصيبه فى زيادة التراث العام للإنسانية . ولا يتحقق هذا إلا إذا كان الطلاب الذين تقبلهم الجامعة على مستوى معين من الكفاءة الذهنية التى تمكنهم من بذل الجهد لتنمية العلم والإضافة إليه .

وقد يقال إن توجيه التعليم الجامعى هذه الوجهة يرجع بنا إلى ارستقراطية التعليم التى بذلنا الجهود لمحاربتها والقضاء عليها . ولكن هذا القول فيه نوع من المغالطة إذ أن أعرق البلاد فى تطبيق النظم الديمقراطية فى التعليم ما زالت تحتفظ للتعليم الجامعى بأرستقراطيته ، وذلك تمشياً مع طبيعة هذا التعليم الذى يتطلب ملكات عقلية ترتفع عن المتوسط العام بين أفراد الشعب . ولم يرتفع صوت فى أى بلد من البلاد الأوروبية أو الأمريكية يطالب بفتح باب التعليم الجامعى على مصراعيه ، بل إن أفراد الشعب فى تلك البلاد يعزفون من تلقاء أنفسهم عن خوض غماره ، ولا يطرق أبواب الجامعة منهم إلا أقلية ضئيلة من آلاف المتخرجين من التعليم العام . ومن الظواهر الغريبة التى لاحظها

الكثيرون أن نسبة عدد الطلاب فى التعليم الجامعى عندنا تفوق نسبتهم فى كثير من البلاد ، بالرغم من أن نسبة المتعلمين بوجه عام فى مصر لم تصل إلى الحد الذى نعده ملائماً لمجتمع متحضر ، فهى لا تزيد على ١٢٪ من مجموع السكان بينما تبلغ هذه النسبة فى كثير من البلاد المتحضرة ١٠٠٪ .

وهنا يجب أن نذكر أن اختلاف النظرة عندنا ، واعتبار التعليم الجامعى ضرورة لازمة لكل تلميذ أكمل المرحلة الثانوية — هذا الاختلاف يرجع إلى ظواهر أساسية فى مجتمعنا :

وأول هذه الظاهرة أننا نعتبر دخول الجامعة وسيلة لنيل « الرخصة » التى تجيز لحاملها الحصول على الدرجة السابعة ، والانخراط فى « الكادر » الفنى العالى ، وبدون هذه « الرخصة » التى نسميها « الليسانس » أو « البكالوريوس » ، والتى يحاول الطالب أن يحصل عليها بأية وسيلة إلا وسيلة العلم الصحيح والثقافة الحقة — بدون هذه الرخصة يحكم على الشاب أن يظل طول حياته سجين الدرجة التاسعة ، أو الكادر الكتابى المتوسط .

ومن ظواهر مجتمعنا التى لها أيضاً تأثير مباشر على ازدحام الجامعات أن الأسر المتوسطة أو ما دون المتوسطة ، بدافع من الغرور وحب المظهر ، لاتحكم على الشباب بقيمة عمله ، وما ينتظره من مستقبل باهر فى هذا العمل ، بل لا تحكم عليه بما يحققه ، أو بما هو قادر على أن يحققه من كسب مادى عن طريق العمل المنتج ، وإنما تحكم عليه من خلال الشهادة العليا التى يحملها ، حتى ولو كانت تخفى وراءها جهلا وتفاهة وشخصية ضعيفة متخاذلة . فإذا تقدم إلى أسرة شابان لخطبة إحدى بناتها ، وكان أحدهما يشتغل بالتجارة ويدر عليه عمله ربحاً طيباً ، ولا يحمل إلا شهادة متوسطة ، وكان الآخر

يحمل شهادة عليا ، ولا يشغل إلا وظيفة صغيرة تزوده بمرتب ضئيل — فإن الأسرة تفضل الثانى على الأول ، مكتفية بالمظهر دون المخبر ، إذ كثيراً ما يكون صاحب الشهادة المتوسطة أوسع أفقاً ، وأكثر ثقافة وخبرة بشئون الحياة وأقدر على القيام بأعباء أسرته من صاحب الشهادة العليا .

فى رأينا إذن أن إصلاح التعليم الجامعى لا يتم قبل أن تتغير هذه الظواهر التى تسيطر على عقلية المجتمع المصرى . فيجب أن نبدأ أولا بتحرير النظم الحكومية من « الكادرات المغلقة » ومن تسعير الشهادات ، ويجب أن نفتح باب الترقى على مصراعيه لكل كفء ، ولكل من يثبت أنه جدير باحتلال المركز الذى يتقدم له عن طريق المسابقة والتنافس المتحرر من النعرة الطائفية .

ونحن إذا فعلنا ذلك فإننا نشجع الشباب فى الوقت نفسه على تثقيف نفسه واكتساب الخبرة بطريق ذاتى ، وفى ذلك ما يعود عليه بنفع أكبر وأجدى من النفع الذى يكتسبه من التعليم (بالاكراه) فى الجامعة . وها نحن نرى الجاليات من حولنا تسلك هذا الطريق وتنجح فيه أيما نجاح . فلا يجرى شبابها وراء التعليم الجامعى كما نجرى ، ولا يبكى حسرة لضياع مستقبله إذا لم يدخل الجامعة وإنما نراه يلتمس الرزق من أى وسيلة شريفة من طريق التجارة أو الصناعة أو العمل فى الشركات ، ويحاول فى ذات الوقت أو يوسع ثقافته بالقراءة الحرة أو بالالتحاق بالمعاهد الليلية . وليس هناك أفضل ولا أثبت من الثقافة التى يكتسبها المرء بمجهوده الذاتى .

ويجب بعد ذلك أن تتغير نظرتنا إلى القيم الاجتماعية ، وأن نعدل هذه القيم على أساس آخر غير الأساس الذى كان سائداً أيام الاستعمار . إن نشاط البلاد لا يقوم على دوواين الحكومة وحدها ، بل يقوم على الزراعة

والصناعة والتجارة وأعمال البنوك والشركات . فلماذا ننظر إلى الموظف على أنه جدير وحده بالاحترام ، ونضعه فى مرتبة لاتدانيها أية مرتبة أخرى من مراتب النشاط الاجتماعى ؟ إن أوجه النشاط الأخرى من صناعة إلى تجارة لتعد اليوم عصب التقدم والرقى فى المجتمعات الحديثة ، بل إنها مقياس رقى المجتمعات وعظمتها . فلنترك إذن الفكرة القديمة التى كانت مسيطرة على عقولنا ونطرح المثل البالى الذى يقول (إن فاتك الميرى ...) ، ولنشجع شبابنا على خوض غمار الأعمال الصناعية والتجارية ، لا بالكلام وحده ، بل بما نسبغه من تقدير على تلك الأعمال .

وهنا نرى أن مهمة التعليم العام فى مراحله الابتدائية والثانوية قد تحددت من تلقاء نفسها ، إذ تصبح نظرتنا إلى هذا التعليم لا على أنه وسيلة ، أو خطوة توصل إلى الجامعة ، بل على أنه مرحلة قائمة بذاتها ، تعد الطالب فى شعبها المختلفة من عملية وصناعية وتجارية وزراعية ، للعمل فى ميادين النشاط الإقتصادى الفسيحة . فإذا كان لديه متسع من الوقت بعد العمل فلا مانع من أن يختلف إلى بعض المحاضرات العامة التى تنظمها الجامعة ، أو ينتسب إلى إحدى الكليات لتوسيع ثقافته وازدياد معارفه فى الميدان الذى يعمل فيه على أن يفتح باب الانتساب لكل راغب من حملة الشهادة الثانوية ، وفى ذلك ما يفتح أمام الشباب مجالى التثقيف العالى واكتساب الخبرة .

على أن إعداد التلميذ فى المرحلة الثانوية إعداداً صحيحاً ، بحيث يصبح شاباً متكامل الشخصية ، يعتمد على نفسه ، ويستطيع أن يشق طريقه فى الحياة متغلباً على ما يقابله من الصعاب والعقبات — هذا الإعداد لا يتم على أكمل وجه إلا إذا آمن المعلم برسالته إيماناً حقيقياً ، وكرس جميع جهوده وإمكانياته العقلية والخلقية للنهوض بهذه الرسالة .

ويؤسفنا أن نقرر أننا نلمس فى هذه الناحية نقصاً كبيراً . فالمعلم ، فى غالب الأحيان متبرم بعمله ، يدخل الفصل متثاقلا ، ويبذل فى قاعة الدرس أقل مجهود ، وينتظر بفارغ الصبر انتهاء الحصة ليفرغ من هذا الحمل الثقيل . والتلاميذ أمامه كلهم نكرات ، لا يهتم بأن يخبرهم عن كثب ويتعرف على مشكلاتهم ، وسيان لديه فهموا الدرس أو لم يفهموه .

ولنا أن نلتمس له العذر فى ذلك . فالفصل — كما قلنا من قبل — مكتظ بالتلاميذ ، ولا يسمح هذا العدد الكبير بأن يهتم المعلم — مهما أوتى من العزم والرغبة الصادقة — بتقويم المعوج من خلق التلاميذ أو تفكيرهم . والمعلم فوق ذلك عليه أن يقوم بتدريس (جلول) يحتوى على ما يقرب من الثلاثين درساً فى الأسبوع — فكيف يستطيع أن يفى كل درس بما يتطلبه من عناية فى ظل هذا الإرهاق ؟ وعليه بعد ذلك أن يحضر دروسه ، وأن يصحح أكواماً من الكراسات ، وأن يأخذ بنصيب فى أوجه النشاط المدرسى من رحلات إلى تمثيل إلى خطابة ... الخ ، فكم من الوقت يتبقى له بعد ذلك للإهتمام بشئونه الخاصة وشئون أسرته ؟

ويا ليته بعد ذلك يؤجر بما يوازى هذه الجهود المتصلة ، وبما يتفق مع خطر رسالته وقيمة ما يؤديه للدولة من خدمات تتصل بتثقيف الشباب وإعداده للنهوض بالوطن. ولكنه ينال من الأجر ما يناله كاتب فى (الأرشيف) أو موظف فى (قلم الشطب) أو أى موظف آخر لا يقوم إلا بعمل آلى لا يتطلب منه أى مجهود عقلى .

لا يمكن أن ننتظر من المعلم ، وهو فى غمرة هذا الغبن المادى ، وتحت وطأة هذا العبء الثقيل أن يقوم بواجبه خير قيام ، ولذلك فهو يتحايل على

تصحيح هذا الوضع الخاطىء بوسائل هى الأخرى ملتوية . فيترك التلاميذ يرسبون حتى يحتاجوا لأخذ (دروس خصوصية) ، وهو يستعين بهذه الوسيلة على تحسين حالته المادية ، ولكنها تزيده ارهاقاً من الناحية العقلية ، وتهبط بمستوى التلاميذ من الناحية الخلقية ، إذ أن هؤلاء يدركون ألا سبيل إلى نجاحهم إلا بدفع هذه (الأتاوة) التى تفرض أحياناً عليهم فرضاً ، كما أن هذه الوسيلة تشككهم فى قيمة العدالة ، فمنهم من يجد ويجتهد ولا ينال من جده أدنى نصيب .

ولا يمكن أن نصلح من هذه الحال إلا إذا قدرت الدولة المعلم وكافأته بما يوازى قيمة الرسالة التربوية التى يقوم بها . فالمعلم على حق حين يتبرم بعمله ، وهو يرى من حوله زملاءه من خريجى الجامعة ممن يعملون فى ميادين الهندسة أو الطب أو التجارة ينالون المرتبات والمكافآت الضخمة ، فى حين يفرض عليه أن يكتفى بمرتبه الضئيل . بينما لا تقل خدماته للدولة عن الخدمات التى يؤديها كل من هؤلاء الزملاء .

بقيت مشكلة الامتحانات ، والامتحانات ، كما يعرف جميع المشتغلين بالتربية (شر لابد منه) ، فيجب أن يخفف هذا الشر إلى الحد الأدنى ، وأن يتخلص من مظهره الرهيب الذى يتمثل فى اللجان والنمر السرية والمراقبة الخ ...

ويا حبذا لو حل محل هذه الامتحانات فى المدرسة تقدير للتمرينات والواجبات المنزلية والاختبارات التى يقوم بها المدرس فى الفصل من آن لآخر ، على أن يصحب ذلك بطبيعة الحال إعلاء لفكرة العدالة ، وابعاد لفكرة المحاباة لأى اعتبار أيا كان مصدره . وكذلك فى الجامعة — ومهمتها الأساسية كما قلنا هى البحث العلمى — يجب أن تكون بحوث الطلاب هى

المقياس الأساسى للتقديرات التى يحصلون عليها آخر العام ، على أن يلغى نظام (النمر السرية) فيستطيع الأستاذ أن يقدر طلابه بحسب جهودهم طول العام لا بحسب ما يستوعبونه من مذكرات سريعة أيام الامتحانات .

وبعد فهذه نظرة سريعة فى بعض مشكلات التربية والتعليم فى بلادنا ، وقد درسناها وحللناها فى ضوء ارتباطها ببعض الظواهر الاجتماعية الأخرى . ولما كنا الآن بصدد تحقيق نهضة شاملة فى جميع مرافق حياتنا ، فلابد أن يسرى تيار هذه النهضة فى نظمنا التربوية والتعليمية باعتبارها المحور الرئيسى لكل تقدم .

مراجع مختـــــارة

أولا : مراجع عربية

١ — دكتور أحمد أبوزيد : البناء الاجتماعى. الجزء الأول. المفهومات. الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٦ .

٢ — دكتور أحمد أبوزيد : البناء الاجتماعى . الجزء الثانى . الإنساق. الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٨ .

٣ — أرمان كوفيلييه : مقدمة فى علم الاجتماع . ترجمة الدكتور السيد محمد بدوى والأستاذ عباس الشربينى ، دار المعارف ١٩٦٢ .

٤ — دكتور السيد محمد بدوى : التطور فى الحياة وفى المجتمع . مؤسسة الثقافة الجامعية — الاسكندرية ١٩٦٦ .

٥ — دكتور السيد محمد بدوى : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع دار المعارف ١٩٦٦ .

٦ — إميل دوركيم : قواعد المنهج فى علم الاجتماع . ترجمة الدكتور محمود قاسم . ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوى. مكتبة النهضة المصرية ١٩٦١ .

٧ — إميل دوركيم : التربية الأخلاقية . ترجمة الدكتور السيد محمد بدوى ومراجعة الدكتور على عبدالواحد وافى . مكتبة مصر بالفجالة.

٨ — دكتور حسن شحاته سعفان : تاريخ الفكر الاجتماعى والمدارس الإجتماعية مطبعة دار التأليف — القاهرة ١٩٥٧ .

٩ — دكتور حسن شحاته سعفان : علم الإنسان (الإنثروبولوجيا) . مكتبة العرفان ببيروت ١٩٦٦ .

١٠– دكتور حسن الساعاتى : التصنيع والعمران . دار المعرفة القاهرة ١٩٥٨ .

١١– شارل بتلهيم : التنمية والتخطيط. ترجمة الدكتور اسماعيل صبرى عبد الله . دار المعارف ١٩٦٦ .

١٢– شارل بلوندل : مقدمة فى علم النفس الإجتماعى . ترجمة الدكتورين محمود قاسم وابراهيم سلامة. مكتبة الأنجلو المصرية .

١٣– دكتور عبد الحميد لطفى : علم الاجتماع . مؤسسة الثقافة الجامعية . الاسكندرية ١٩٦٥ .

١٤– دكتور عبد العزيز عزت : فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع. القاهرة ١٩٦١ .

١٥– دكتور على عبد الواحد وافى : الأسرة والمجتمع . دار إحياء الكتب العربية – القاهرة .

١٦– دكتور على الجريتلى : السكان والموارد الإقتصادية فى مصر . مطبعة مصر ١٩٦٢ .

١٧– دكتور محمد عاطف غيث : مقدمة فى علم الاجتماع – دار المعارف ١٩٦٦ .

١٨– دكتور محمد عاطف غيث : التغير الإجتماعى فى المجتمع القروى – الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥ .

١٩– دكتور محمد عبد المعز نصر : فى المجتمع الاشتراكى . مطبعة دار نشر الثقافة بالاسكندرية ١٩٦٥ .

٢٠– دكتور مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه . الكتاب الأول الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٦ .

ثانيا : مراجع اجنبية

1. Benedict, R; Patterns of Culture, London 1953.

2. Bouthoul, G; Traité de Sociologie, Payot, Paris 1959.

3. Coser (Edit), The Family, Its Structure and Functions, N.Y. 1964.

4. Davy, G; Sociologie d'hier et d'Aujourdhui, P.U.F. 1963.

5. Durkehim, E; Sociologie et Philosophie, P.U.F. 1963.

6. Durkheim, E. Leçons de Sociologie. P.U.F. 1950.

7. Evans-Pritchard, Social Anthropology, Oxford, 1951.

8. Francis Allen, Thechnology and Social Change, New York 1957.

9. Goode & Hatt; Me:hods in Social Research, New York 1952.

10. Groues, E. The Family & its Socials Function, New York 1940.

11. Gurvitch et Moore, La Sociologie an XXS. P. U. F. 1947.

12. La vocation actuelle de la Sociologie, P.U.F. 1950.

13. Loomis & Beegle; Rural Socioly, New York 1957.

14. Mac Iver, R. & Page (ed), Socety, London 1953.

15. Merton, Robert; Social Theory & Social Structure, London· 1964.

16. Ogburn W. & Nimkofiff; Hand Book of Sociology, London. 1963.

17. Ogburn W; Social change, New York, 1952.

18. Sauvy, A.; Théorie Générale de la Population, P.U.F. 2vol 1963.

19. Stoetzel, L., La spychologie Sociale, Flammarion, Paris 1963.

20. Sorokin, P., Social and Cultural Dynamics, New-york, 1941.

21. Sorokin, P; Society Culture and Personality, New-york, 1947.

22. Tolcott Parsons & others (Edit)., Theories of Society N.Y. 1961.

23. Westermarck, A., Short History of Human Marriage, London. 1926.

24. Wrong. D. H., Population and Society, New York 1961.

25. Znaniecki; The Methods of Sociology, New Yoık, 1934.





١١٠٠ م ٣/١٠٧٠٤٨

الناشر دار المعارف بمصر ـ ١١١٩ كورنيش النيل
منطقة الاسكندرية ٤٢ شارع سعد زغلول ـ ٢ ميدان التحرير (المنشية)